

للعلامة المحدث

أبي الحسن عبيد الله بن العلامة محمد عبد السلام المباركفوري

رحمهما الله تعالى

تقديم فضيلة الشيخ

الدكتور وصي الله بن محمد عباس حفظه الله

المدرس بالمسجد الحرام والأستاذ المشارك بجامعة أم القرى - بمكة المكرمة

حققه وخرج أحاديثه

الشيخ محمد سليمان بن محمد أمين

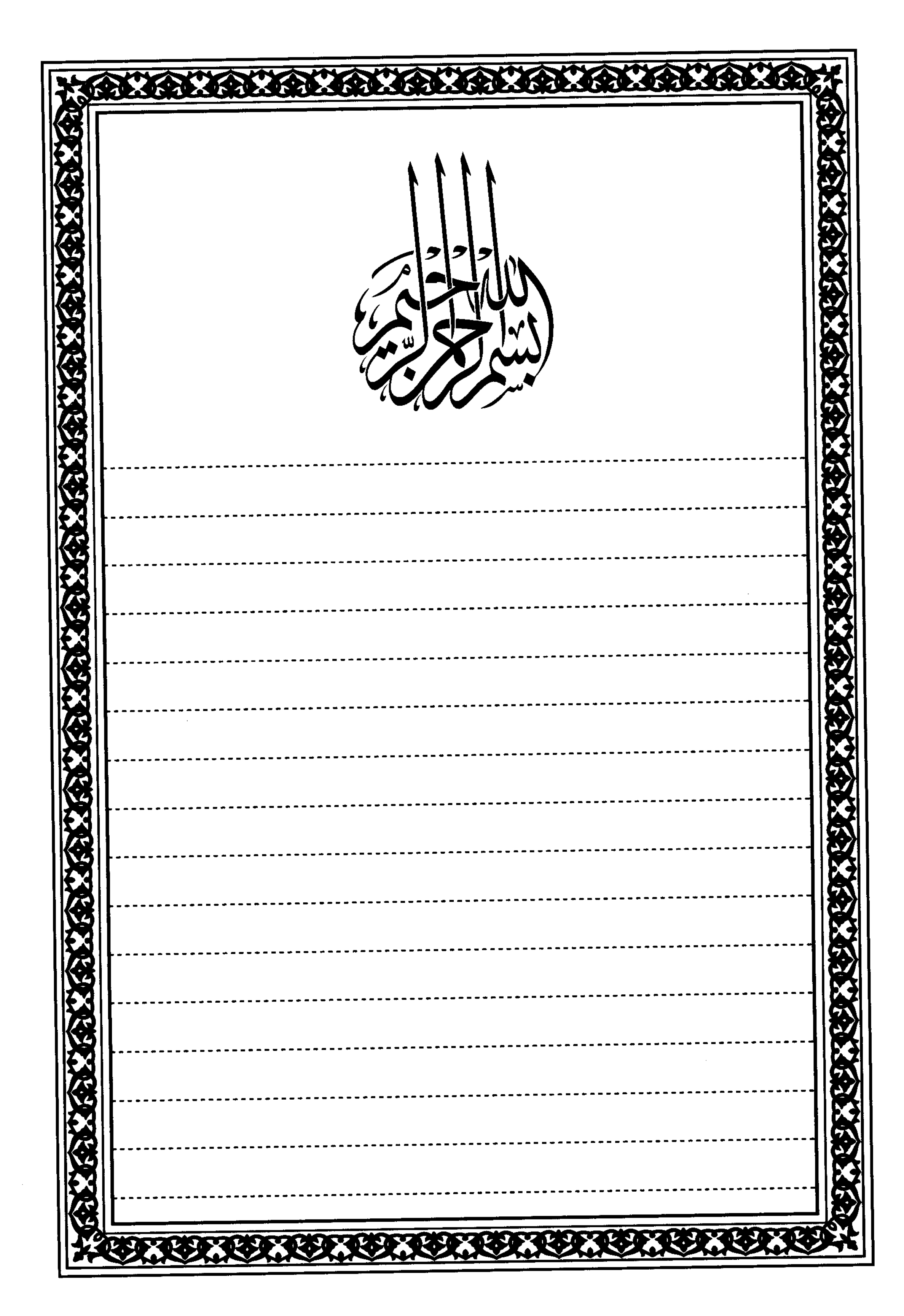
غفر الله له ولوالديه

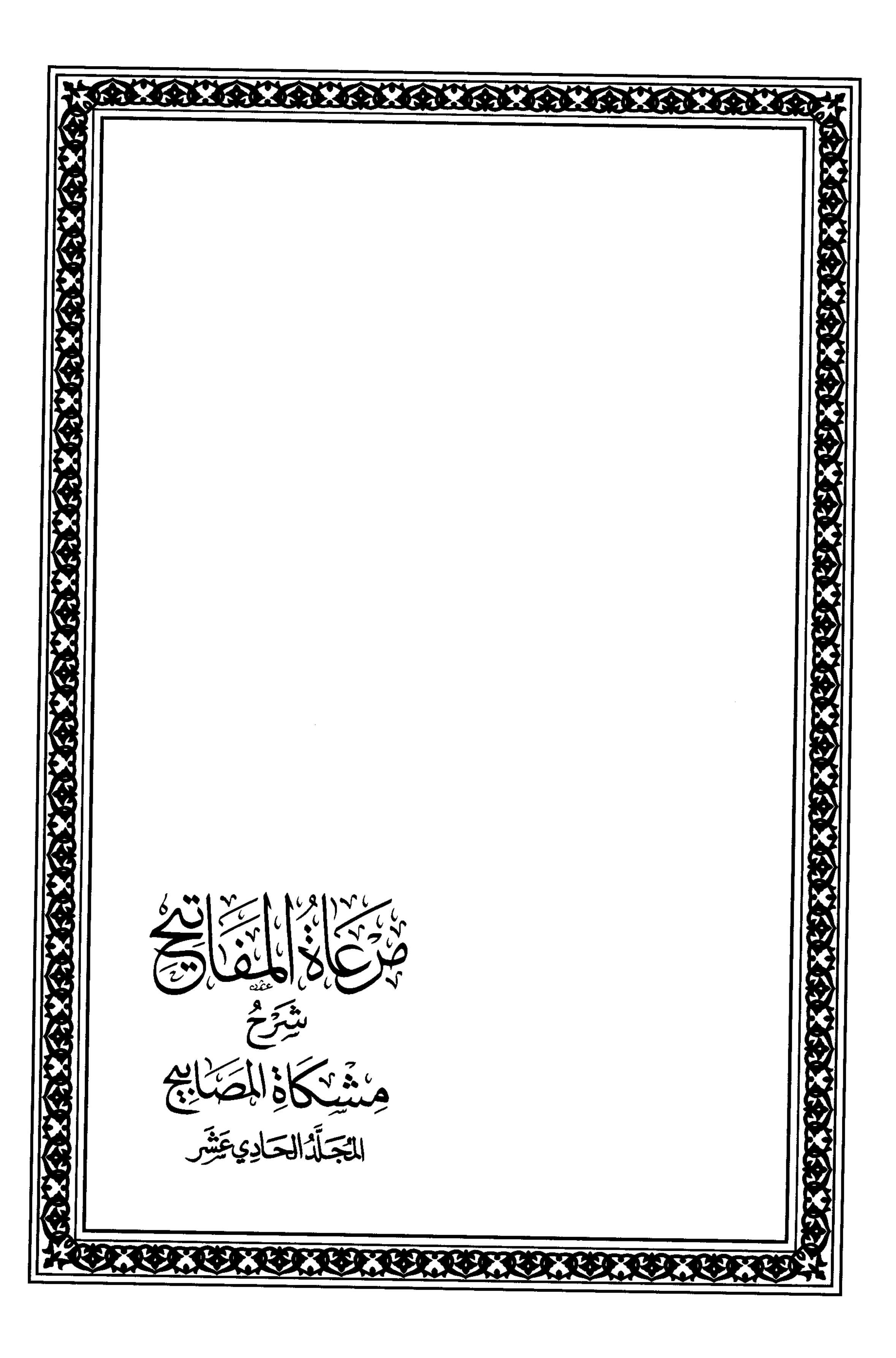
المجلد الحادي عشر

تتمة كتاب المناسك

حديث (٢٥٨٥-٢٧٣١)

دار القبس للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم



مرعاة المفاتيح
شرح
مشكاة المصابيح
المجلد الحادي عشر

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

المباركفوري، عبيد الله محمد

مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. / عبيد الله محمد المباركفوري؛ محمد سليمان أمين – الرياض، ١٤٣٨هـ

١٤ مج

ردمك ٢-٨٧٦٥-٠١-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٨-٨٧٧٦-٠١-٦٠٣-٩٧٨ (ج١١)

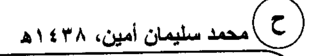
١- الحديث - شرح أ- أمين، محمد سليمان (محقق) ب- العنوان

ديوي ٢٣٧،٢ ١٤٣٦/٧١٢٣

رقم الإيداع: ١٤٣٦/٧١٢٣

ردمك: ٢-٨٧٦٥-٠١-٦٠٣-٩٧٨(مجموعة)

٨-٨٧٧٦-٠١-٦٠٣-٩٧٨ (ج١١)



الطبعة الأولى

١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧م

صف وتصميم وإخراج

دار القبس للنشر والتوزيع

الرياض ـ المملكة العربية السعودية

شارع الأمير سطام بن عبدالعزيز

ت: ٢٦٨١٠٤٥ – ف: ٤٣٥١٣٩٥

جوال: ٠٠٩٦٦٥٥٢٢٩٣٩٣٨

darulqabas@yahoo.com




٣ - بَابُ دخُولِ مَكَّةَ وَالطَّوَاف

الفصل الأول

(بَابُ دُخُولِ مَكَّةَ)، أي: آداب دخولها. (الطَّوَاف) عطف على المضاف.

٢٥٨٥ - [١] عَنْ نَافِعٍ قَالَ: إِنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ لَا يَقْدَمُ مَكَّةَ إِلَّا بَاتَ بِذِي طُوىً حَتَّى يُصْبِحَ، وَيَغْتَسِلَ، وَيُصَلِّي، فَيَدْخُلَ مَكَّةَ نَهَارًا، وَإِذَا نَفَرَ مِنْهَا مَرَّ بِذِي طَوىً، وَبَاتَ بِهَا حَتَّى يُصْبِحَ، وَيَذْكُرُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِك. [مُتَّفقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٥٨٥ - قوله: (عَنْ نَافِعٍ)، أي: مولى ابن عمر. (كَانَ لَا يَقْدَمُ مَكَّةَ) بفتح الدال أي لا يجيئها. (إِلَّا بَاتَ)، أي: نزل في الليل عند قدومه. (**بِذِي طَوًى**) بتثليث الطاء مع الصرف وعدمه، فمَن صرفه جعله اسم واد ومكان وجعله نكرة، ومن لم يصرفه جعله بلدة وبقعة وجعله معرفة. **قال النووي**: هو موضع معروف بقُرب مكة يقال: بفتح الطاء وضمها وكسرها، والفتح أفصح وأشهر ويصرف ولا يصرف. **وقال الحافظ**: ويعرفُ اليوم ببئر الزاهر، وهو مقصود منون وقد لا ينون. **وقال الطبري**: ذو طوى بضم الطاء المهملة وفتح الواو المخففة والقصر موضع عند باب مكة يسمى بذلك ببئر مطوية فيه، هكذا ضبطه بعضهم وضبطه الأصيلي بكسر الطاء. **وقال الأصمعي**: هي بفتح الطاء. **قال المنذري**: وهو الصوابُ، فأما الموضع الذي بالشام فيكسر طاؤه ويضم ويصرف ولا يصرف، وقد قرئ بهما،

(٢٥٨٥) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٥٧٣ و١٧٦٩)، ومُسْلِم (١٢٥٩) عَنِ ابْنِ عُمَرَ فِي الحَجِّ، وأَبُو دَاوُد (١٨٦٥)، والنَّسَائي في «الكُبرى» (٤٢٤٠).

وأما التي بطريق الطائف فممدود.

(**حَتَّى يُصْبِحَ**) فكان ينزلُ بذي طوى ويبيت فيه للاستراحة وللاغتسال والنظافة. (**وَيَغْتَسِلُ**)، أي: به. **قال النووي**: في الحديث الاغتسال لدخول مكة وأنه يكون بذي طوى لمن كانت في طريقه - بأن يأتي من طريق المدينة - ويكون بقدر بعدها لمن لم يكن في طريقه. **قال الطبري**: ولو قيل: يُسَنُّ له التعريج إليها والاغتسال بها إقتداء وتبرُّكًا لم يبعد. **قال الأذرعي**: وبه جزم الزعفراني **قال أصحابنا**: وهذا الغسل سُنة فإن عجز عنه تيمم. **وقال الحافظ**: **قال ابن المنذر**: الاغتسال عند دخول مكة مستحب عند جميع العلماء وليس في تركه عندهم فدية. **وقال أكثرهم**: يجزئُ منه الوضوء. **وفي «الموطأ»**: أن ابن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من احتلامٍ، وظاهره أن غسله لدخول مكة كان لجسده دون رأسه، **وقال الشافعية**: إن عجز عن الغسل تيمم. **وقال ابن التين**: لم يذكر أصحابنا الغسل لدخول مكة، وإنما ذكروه للطواف، والغسل لدخول مكة هو في الحقيقة للطواف، انتهى. **وقال ابن قدامة**: يستحب الاغتسال لدخول مكة؛ لأن ابن عمر كان يغتسلُ ثُم يدخلُ مكة نهارًا، ويُذكر أنَّ النبي ﷺ كان يفعله، ولأن مكة مجمع أهل النسك فإذا قصدها استحبَّ له الاغتسال كالخارج إلى الجمعة، والمرأة كالرجل وإن كانت حائضًا أو نفساء؛ لأنَّ الغسل يراد للتنظيف وهذا يحصل مع الحيض فاستحبَّ لها ذلك، وهذا مذهب الشافعي، انتهى.

قلت: وهو مذهب أبي حنيفة أيضًا، فهذا الغسل عند الأئمة الثلاثة الشافعي وأحمد وأبي حنيفة لدخول مكة كما هو مصرح في كُتُب فروعهم ومناسكهم، كما هو ظاهر أثر ابن عمر أنه كان يغتسل لإحرامه قبل أن يحرم ولدخول مكة، ولم يحتج إلى غسل للطواف؛ لأنه ليسَ بين الدخول والطواف كبير فصل، فيجتمع في غسله هذا أمران دخول مكة وطواف بيت الله، ويؤيد ذلك ما قاله العيني: أن الغسل لدخول مكة ليس لكونه محرمًا، وإنما لحرمة مكة حتى يستحب لمن كان حلالًا أيضًا، وقد اغتسل لها ﷺ عام الفتح وكان حلالًا أفاد ذلك الإمام الشافعي في «الأمِّ»، انتهى.

وأما عندَ المالكية فالغسل المذكور في الحديثِ وفي الأثر للطواف لا للدخول، **قال الباجي**: أضاف الغسل، أي: في أثر ابن عمر إلى دخول مكة وإن كان مقصوده

الطواف؛ لأنه يفعل عند دخول مكة ليتصل الدخول بالطوافِ، والغسل في الحقيقة للطواف دون الدخول، ولذلك لا تغتسل الحائض ولا النفساء لدخول مكة؛ لتعذُّر الطواف عليهما، انتهى.

وفي «**الشرح الكبير**» **للدردير**: وندب الغسل لدخول غير حائض ونفساء مكة بطوى؛ لأن الغسل في الحقيقة للطواف فلا يؤمر به إلا من يصح منه الطواف، وقوله: بِطُوى. حقه أن يقولَ: وبطوى؛ لأنه مندوب ثان، انتهى.

(**فَيَدْخُلَ مَكَّةَ نَهَارًا**) فيه استحبابُ دخول مكة نهارًا. **قال النووي**: وهذا هو الصحيح الذي عليه الأكثرون من أصحابنا وغيرهم أن دخولها نهارًا أفضل من الليل. **وقال بعض أصحابنا وجماعة من السلف**: الليلُ والنهار في ذلك سواء ولا فضيلة لأحدهما على الآخر، وقد ثبتَ أنَّ النبي ﷺ دخلها محرمًا بعمرة الجعرانة ليلًا، ومن قال بالأول حمله على بيان الجواز، انتهى.

وقال الحافظ: وأما الدخولُ ليلًا فلم يقع منه ﷺ إلا في عمرة الجعرانة، فإنه ﷺ أحرم من الجعرانة، ودخل مكة ليلًا فقضى أمر العمرة، ثم رجع ليلًا فأصبح بالجعرانة كبائت، كما رواه أصحاب السنن الثلاثة من حديث محرش الكعبي، وترجم عليه النسائي: دُخُولُ مَكَّةَ لَيْلًا. وروى سعيدُ بنُ منصور عن إبراهيم النخعي قال: كانوا يستحبون أنْ يدخلوا مكة نهارًا ويخرجوا منها ليلًا، وأخرج عن عطاء: إن شئتم فادخلوا مكة ليلًا، وإن شئتم فادخلوها نهارًا، إنكم لستم في ذلك كالنبي ﷺ إنَّ رسول اللَّه ﷺ كان إمامًا فأحبَّ أن يدخلها نهارًا ليراه الناس، انتهى. **قال الحافظ**: وقضية هذا أن من كان إمامًا يقتدى به استحب له أن يدخلها نهارًا.

(**وَإِذَا نَفَرَ**)، أي: خرج. (**مِنْهَا**)، أي: من مكة. (**مَرَّ بِذِي طَوًى وَبَاتَ بِهَا حَتَّى يُصْبِحَ**) انتظارًا لأصحابه واهتمامًا لجمع أسبابه. (**وَيُذْكَرُ**) عطف على (**لَا يَقْدَمُ**)، أي: وكان ابن عمر يذكر. (**كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ**)، أي: كلًّا من المبيت بذي طوى والاغتسال وصلاة الصبح به ودخول مكة نهارًا.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) وأخرجه أيضًا أحمد (ج ٢: ص ١٤، ١٦، ١٥٧) وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٥: ص ٧١، ٧٢).

٢٥٨٦ - [٢] وَعَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا جَاءَ إِلَى مَكَّةَ دَخَلَهَا مِنْ أَعْلَاهَا، وَخَرَجَ مِنْ أَسْفَلِهَا. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٥٨٦ - قوله: (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ)، أي: عام حجة الوداع لأنها كانت معه حينئذ. (لَمَّا جَاءَ إِلَى مَكَّةَ)، أي: وصل إلى قربها. (دَخَلَهَا مِنْ أَعْلَاهَا) وكذا دخل في فتح مكة منها وأعلى مكة هو الجانب الشرقي. (وَخَرَجَ مِنْ أَسْفَلِهَا)، أي: لما أراد الخروج منها، وفي حديث ابن عمر عند البخاري: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ مَكَّةَ مِنْ كَدَاءٍ مِنْ الثَّنِيَّةِ الْعَلْيَاءِ الَّتِي بِالْبَطْحَاءِ، وَخَرَجَ مِنَ الثَّنِيَّةِ السُّفْلَى» فالمراد بأعلاها: ثنية كَداء. بفتح الكاف والمد والتنوين، أي: صرفه وعدمه نظرًا إلى أنه علم المكان أو البقعة، **وقال أبو عبيدٍ**: لا تصرف، أي: للعلمية والتأنيث، وهي الثنية العليا التي ينحدر منها إلى المقبرة المسماة عند العامة بالمعلاة، وتسمى بالحجون عند الخاصة. **وقال الحافظ**: هذه الثنية هي التي ينزل منها إلى المعلى مقبرة أهل مكة، وهي التي يقال لها: الحَجُون، بفتح المهملة وضم الجيم، وكانت صعبة المرتقى فسهلها معاوية ثم عبد الملك ثم المهدي على ما ذكره الأزرقي، ثم سهل في عصرنا هذا منها سنة إحدى عشرة وثمانمائة موضع، ثم سهلت كلها في زمن سلطان مصر الملك المؤيد في حدود العشرين وثمان مائة. وكل عقبة في جبل أو طريق عال تسمى ثنية. **قال ابن جاسر**: ثم سهلت في زمن الشريف الحسين بن علي في حدود الثلاثين وثلاثمائة وألف، ثم سهلت في زمن الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل فيصل آل سعود، ثم سهلت تسهيلًا كاملًا بعده، انتهى. والمراد بأسفلها ثنية كدى كهدى وقرئ بضم الكاف والقصر والتنوين وتركه. **قال الحافظ**: وهي عند باب شبيكة بقرب شعب الشافعين من ناحية قعيقعان، وكان ذلك بناء هذا الباب عليها في القرن السابع، انتهى. **قال ابن جاسر**: لا وجود الآن لهذا الباب،

(٢٥٨٦) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٥٧٧)، ومُسْلِم (٢٢٤/١٢٥٨) فِيهِ عَنْ عَائِشَةَ، وَأَبُو دَاوُد (١٨٦٨)، والتِّرْمِذِي (٨٥٣)، والنَّسَائِي في «الكبرى» (٤٢٤١).

وقد أزيل لاتساع البلد، قال: وهذه الثنية تعرف الآن بريع الرسام، وقد سهلت، وهيَ الآن في الشارع العام الموصل إلى جرول.

تنبيه:

حكى الحميديُّ عن أبي العباس العذري أنَّ بمكة موضعًا ثالثًا يقال له: «**كُدي**» كسمي، أي: بالضم والتصغير يخرج منه إلى جهة اليمن. **قال المحب الطبري**: حققه العذري عن أهل المعرفة بمكة، **قال**: وقد بُني عليها باب مكة الذي يدخل منه أهل اليمن، واختلف في المعنى الذي لأجله خالف النبي ﷺ بين طريقيه، **فقيل**: فعله تفاؤلًا بتغيير الحال إلى أكمل منه كما فعل في العيد، وليشهد له الطريقان أو ليتبرك به أهلهما، **وقيل**: ليرى السعة في ذلك. **وقيل**: لأن نداء أبينا إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان من جهة العلو. **وقيل**: ليظهر شوكة المسلمين في كلتا الطريقين. **وقيل**: ليغيظ المنافقين بظهور الدين وعز الإسلام.

وقال الحافظُ: **قيل**: الحكمة في ذلك المناسبة بجهة العلو عند الدخول؛ لما فيه من تعظيم المكان وعكسه الإشارة إلى فراقه، **وقيل**: لأنَّ إبراهيم لما دخل مكة دخل منها، **وقيل**: لأنه ﷺ خرج منها مختفيًا في الهجرة، فأراد أن يدخلها ظاهرًا عاليًا، **وقيل**: لأن من جاء من تلك الجهة كان مستقبلًا للبيت، ويحتمل أن يكون ذلك لكونه دخل منها يوم الفتح فاستمرَّ على ذلك. والسبب في ذلك قول أبي سفيان بن حرب للعباسِ: لا أُسلم حتى أرى الخيل تطلع من كداء، فقلت: ما هذا؟ قال: شيء طلع بقلبي، وإن اللَّه لا يطلع الخيل هناك أبدًا. **قال العباس**: فذكرت أبا سفيان بذلك لما دخل. وللبيهقي من حديث ابن عمر قال: قال النبي ﷺ لأبي بكر: «**كَيْفَ قَالَ حَسَّانُ؟**» فأنشده:

عَدمْتُ بُنَيَّتِي إنْ لَمْ تَرَوْهَا ... تُثِيرُ النَّقْعَ مَطْلَعُهَا كَدَاء

فتبسم وقال: «**ادْخِلُوهَا مِنْ حَيْثُ قَالَ حَسَّانُ**»، انتهى.

والحديثُ: يدلُّ على استحبابِ دخول مكة من أعلاها أي: الثنية العليا والخروج من أسفلها، وبه قال جمهور العلماء، وهل يُسن الدخول من الثنية العليا لكل داخل سواء كانت تلقاء طريقه أم لم تكن في طريقه؟ فذهبَ أبو بكر الصيدلاني وجماعة من الشافعية، واعتمده الرافعي إلى أنه إنما يستحب الدخول منها لمن

كانت في طريقهِ، وأما من لم تكن في طريقه فقالوا: لا يستحبُّ له العدول إليها، وذهب النووي إلى أن الدخول منها نسك مستحب لكلِّ أحدٍ، وصوبه وصححه، وهو ما مشى عليه في «المجموع» و«زوائد الروضة»، واعتمده المتأخرون منهم.

قال النووي في «شرح المهذب»: واعلمْ أن المذهب الصحيح المختار الذي عليه المحققون من أصحابنا، أن الدخول من الثنية العليا مستحب لكلِّ محرم داخل مكة، سواء كانت في صوب طريقه أم لم تكن، ويعتدل إليها من لم تكن في طريقه. **وقال الصيدلاني والقاضي حسين والفوراني وإمام الحرمين والبغوي والمتولي**: إنما يستحبُّ الدخول منها لمن كانت في طريقه، وأما من لم تكن في طريقه فقالوا: لا يستحب له العدول إليها، قالوا: وإنما دخل النبي ﷺ اتفاقًا لكونها كانت في طريقه، هذا كلام الصيدلاني وموافقيه، واختاره إمام الحرمين ونقله الرافعي عن جمهور الأصحاب، **وقال الشيخ أبو محمد الجويني**: ليست العليا على طريق المدينة بل عدل إليها النبي ﷺ متعمدًا لها، قال: فيستحبُّ الدخول منها لكلِّ أحدٍ. **قال**: ووافق إمام الحرمين الجمهور في الحكم، ووافق أبا محمد في أن موضع الثنية كما ذكره. وهذا الذي قاله أبو محمد من كون الثنية ليست على نهج الطريق بل عدل إليها هو الصواب الذي يقضي به الحس والعيان، فالصحيحُ: استحباب الدخول من الثنية العليا لكلِّ محرمٍ قصد مكة سواء كانت في طريقه أم لا، وهو ظاهر نص الشافعي في «المختصر» ومقتضى إطلاقه فإنه قال: ويدخل المحرم من ثنية كداء، ونقله صاحب البيان عن عامة الأصحاب، انتهى.

وقال ابن جاسر: لم أر من تعرض لهذا البحث من أصحابنا الحنابلة، وظاهر كلامهم يقتضي سنية ذلك لإطلاقهم سنية الدخول من أعلاها من ثنية كداء، ولكن ينبغي تقييد هذا الإطلاق بما إذا كانت ثنية كداء إزاء طريقه، أما إذا لم تكن في طريقه فلا يستحبُّ له العدول إليها كما قاله أبو بكر الصيدلاني واعتمده الرافعي وقال في «المدونة»: أحب للحاج أن يدخل مكة لمن أتى من طريق المدينة. انتهى.

(متفق عليه) وأخرجه أيضًا أبو داود والترمذي والنسائي والبيهقي.

❊ ❊ ❊

٢٥٨٧ - [٣] وَعَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، قال: قَدْ حَجَّ النَّبِيُّ ﷺ فَأَخْبَرَتْنِي عَائِشَةُ أَنَّ أَوَّلَ شَيْءٍ بَدَأَ بِهِ حِينَ قَدِمَ مَكَّةَ أَنَّهُ تَوَضَّأَ، ثُمَّ طَافَ بِالْبَيْتِ، ثُمَّ لَمْ تَكُنْ عُمْرَةً، ثُمَّ حَجَّ أَبُو بَكْرٍ فَكَانَ أَوَّلُ شَيْءٍ بَدَأَ بِهِ الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ، ثُمَّ لَمْ تَكُنْ عُمْرَةً، ثُمَّ عُمَرُ، ثُمَّ عُثْمَانُ مِثْلَ ذَلِكَ. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٥٨٧- قوله: (وَعَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، قال: قَدْ حَجَّ النَّبِيُّ ﷺ فَأَخْبَرَتْنِي عَائِشَةُ...) إلخ. للحديث سبب ذكرَهُ مسلمٌ في «صحيحه» فقد روى بسنده عن محمد بن عبد الرحمن - هو أبو الأسود النوفلي المدني المعروف بيتيم عروة -: أن رجلًا من أهل العراقِ قال له: سَلْ لي عُروة بن الزبير عن رجلٍ يهل بالحجِّ، فإذا طاف بالبيت أيحل أم لا؟ فإن قال لك: لا يحل، فقل له: إن رجلًا يقول ذلك. قال: فسألته فقالَ: لا يحل من أهلَّ بالحجِّ إلا بالحجِّ، **قلتُ**: فإنَّ رجلًا كان يقولُ ذلك. قال: بئسما قال. فتصداني الرجل، فسألني فحدثته، فقال: فقل له: فإن رجلًا كان يخبر أن رسول لله ﷺ قد فعل ذلك وما شأن أسماء والزبير قد فعلا ذلك؟ قال: فجئته فذكرت له ذلك، فقال: من هذا؟ فقلت: لا أدري - أي لا أعرف اسمه - قال: فما باله لا يأتيني بنفسه يسألني، أظنه عراقيًا - يعني: وهم يتعنتون في المسائل - قلتُ: لا أدري. قال: فإنه قد كذب، قد حجَّ رسولُ اللَّه ﷺ فأخبرتني عائشة أن أول شيء بدأ به رسول اللَّه ﷺ حين قدم مكة أنه توضأ . . . فذكر الحديث.

قال الحافظ: قوله: فإن رجلًا كانَ يخبر. عني به ابن عباس، فإنه كان يذهب إلى أن من لم يسق الهدي وأهل بالحج إذا طاف يحل من حجه، وأن من أراد أن يستمر على حجه لا يقرب البيت حتى يرجع من عرفة، وكان يأخذ ذلك من أمر النبي ﷺ لمن لم يسق الهدي من أصحابه أن يجعلوها عمرة. **قال الحافظ**: هذا مذهب لابن عباس خالفه فيه الجمهور، ووافقه فيه ناس قليل منهم إسحاق ابن

(٢٥٨٧) البُخَارِي (١٦٤١) فِيهِ مُطَوَّلًا عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا.

راهويه، وجواب الجمهور عن مأخذه: أن النبي ﷺ أمر أصحابه أن يفسخوا حجهم فيجعلوه عمرة، ثم اختلفوا فذهب الأكثر إلى أن ذلك كان خاصًّا بهم، وذهب طائفة إلى أن ذلك جائز لمن بعدهم، واتفقوا كلهم أن من أهل بالحج مفردًا لا يضره الطواف بالبيت، وبذلك احتج عروة في حديث الباب أن النبي ﷺ بدأ بالطواف ولم يحل من حجه ولا صار عمرة، وكذا أبو بكر وعمر.

(أَنَّ أَوَّلَ شَيْءٍ بَدَأَ بِهِ حِينَ قَدِمَ مَكَّةَ أَنَّهُ تَوَضَّأَ) **قال القاري**: أي: جدد الوضوء لما تقدَّم أنه كان يغتسلُ، فلا دلالة فيه على كون الطهارة شرطًا لصحة الطواف؛ لأن مشروعيتها مجمع عليها، وإنما الخلاف في صحة الطواف بدونها، فعندنا أنها واجبة، والجمهورُ على أنها شرط، انتهى. وترجم البخاريُّ لهذا الحديث باب الطواف على وضوءٍ. **قال الحافظُ**: أورد فيه حديث عائشة: أَنَّ أَوَّلَ شَيْءٍ بَدَأَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ حِينَ قَدِمَ أَنَّهُ تَوَضَّأَ ثُمَّ طَافَ. . . الحديث. وليس فيه دلالة على الاشتراط إلا إذا انضم إليه قوله ﷺ: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**» وباشتراطِ الوضوء للطواف، قال الجمهور وخالف فيه بعض الكوفيين، ومن الحجة عليهم قوله ﷺ لعائشة لما حاضت: «**غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي**». **وقال في شرح حديث عائشة هذا**: هو ظاهرٌ في نهي الحائض عن الطواف حتى ينقطع دمها وتغتسل؛ لأن النهي في العبادات يقتضي الفساد، وذلك يقتضي بطلان الطواف لو فعلته، وفي معنى الحائض الجنب والمحدث وهو قول الجمهور. وذهب جمع من الكوفيين إلى عدم الاشتراطِ. **قال ابن أبي شيبة**: حدثنا غندر حدثنا شعبة: سألت الحكم وحمادًا ومنصورًا وسليمان عن الرجلِ يطوفُ بالبيت على غيره طهارةٍ، فلم يروا به بأسًا، ورُوي عن عطاء: إذا طافت المرأة ثلاثة أطواف فصاعدًا، ثم حاضت أجزأ عنها، ففي هذا تعقب على النووي حيث قال في «شرح المهذب»: انفرد أبو حنيفة بأن الطهارة ليست بشرط في الطواف، واختلف أصحابه في وجوبها وجبرانه بالدم إن فعله، انتهى.

قال الحافظُ: ولم ينفردوا بذلك كما ترى، فلعلَّه أراد انفرادهم عن الأئمة الثلاثة، لكن عند أحمد رواية أن الطهارة للطواف واجبة تجبر بالدم، وعند المالكية قول يوافق هذا، انتهى.

قلت: والذي جزم به الدردير والدسوقي من المالكية هو اشتراط الطهارة حيث قال الدردير: للطواف مطلقًا ركنًا أو واجبًا أو مندوبًا شروط أولها كونه أشواطًا سبعًا، وثانيها كونه متلبسًا بالطهارتين أي طهارة الحدث والخبث، انتهى.

وقال الباجي في شرح قول ابن عمر: المرأةُ الحائضُ تهل بحجها أو عمرتها إذا أرادت، ولكن لا تطوف بالبيت؛ لأن الطواف بالبيت ينافيه ولذلك يفسده الحيض والنفاس ويمنع صحته وتمامه؛ لأن من شرطه الطهارة، انتهى. **وقال ابنُ قدامة**: ويكون طاهرًا في ثياب طاهرة يعني في الطواف؛ لأن الطهارة من الحدث والنجاسة والستارة شرائط لصحة الطواف في المشهور عن أحمد وهو قول مالك والشافعي، وعن أحمد أن الطهارة ليست بشرط فمتى طاف للزيارة غير متطهر أعاد ما كان بمكة، فإن خرج إلى بلده جبره بدم، وكذلك يخرج في الطهارة من النجس والستارة، وعنه فيمن طاف للزيارة وهو ناس للطهارة لا شيء عليه، انتهى. وبسط الكلام في ذلك الولي العراقي في «طرح التريب» (ج٥: ص ١٢٠، ١٢١) وكذا الساعاتي في شرح المسند (ج١٢: ص ١٤).

وقال النووي في «شرح مسلم» تحت حديث عائشة الذي أشار إليه الحافظ: فيه دليل على أن الطواف لا يصح من الحائض، وهذا مجمع عليه، لكن اختلفوا في علته على حسب اختلافهم في اشتراط الطهارة للطواف، **فقال مالك والشافعي وأحمد**: هي شرط، **وقال أبو حنيفة**: ليست بشرط، وبه قال داود، فمن شرط الطهارة قال: العلة في بطلان الطواف عدم الطهارة، ومن لم يشترطها قال: العلة فيه كونها ممنوعة من اللبث في المسجد، انتهى.

قال الولي العراقي بعد ذكره: فيه نظر فإنَّ أبا حنيفة يصحح الطواف كما هو معروف عنه، وكما حكاه هو عنه في شرح المهذب، ولا يلزم من ارتكاب المحرم في اللبث في المسجد بطلان الطواف، انتهى. **وقال ابن الهمام في «شرح الهداية»**: والحاصلُ أن حرمة الطواف من وجهين دخولها المسجد وترك واجب الطواف، فإن الطهارة واجبة في الطواف فلا يحل لها أن تطوف حتى تطهر فإن طافت كانت عاصية مستحقة لعقاب اللّه تعالى ولزمها الإعادة.

(ثُمَّ طَافَ بِالْبَيْتِ)، أي: طواف القدوم، قاله الطيبي. **وقال القاري**: أي: طواف

العمرة لكونه قارنًا أو متمتعًا ولا يخفى ما فيه. **وقال في «اللبابِ»**: ثم إن كان المحرم مفردًا بالحجِّ وقع طوافه هذا للقدوم، وإن كان مفردًا بالعمرة أو متمتعًا أو قارنًا وقع عن طواف العمرة نواه له أو لغيره، وعلى القارن أن يطوف طوافًا آخر للقدوم، انتهى. **قال القاري**: أي: استحبابًا بعد فراغه عن سعي العمرة، انتهى. وأول وقته حين دخوله مكة وآخره قبل وقوفه بعرفة، فإذا وقف فقد فات وقته ويسن هذا الطواف للآفاقي؛ لأنه القادم ويسمى أيضًا طواف التحية؛ لأنه بمنزلة تحية المسجد شرع تعظيمًا للبيت ويسمى طواف اللقاء وطواف أول عهد بالبيت وطواف الورود. والحديثُ يدلُّ على مشروعية طواف القدوم ولا اختلاف فيه. **قال الحافظُ**: في هذا الحديث استحباب الابتداء بالطواف للقادم؛ لأنه تحية المسجد الحرام. واستثنى بعضُ الشافعيةِ ومن وافقه المرأة الجميلة أو الشريفة التي لا تبرز فيستحبُّ لها تأخير الطواف إلى الليل إنْ دخلت نهارًا، وكذا من خاف فوت مكتوبة أو جماعة مكتوبة أو مؤكدة أو فائتة، فإن ذلك كله يقدم على الطوافِ، وذهبَ الجمهورُ إلى أن من ترك طواف القدوم لا شيء عليه، وعن مالك وأبي ثورٍ من الشافعية عليه دم، وهل يتداركه من تعمد تأخيره بغير عذرٍ؟ وجهان كتحية المسجد.

وقال النووي: جميع العلماء يقولون إن طواف القدوم سنة ليس بواجب إلا بعض أصحابنا ومن وافقه فيقولون واجب يجبر تركه بالدم، والمشهور أنه سنة ليس بواجب ولا دم في تركه، انتهى. **وقال الشوكاني**: قد اختلفَ في وجوبِ طواف القدوم، فذهب مالك وأبو ثور وبعض أصحاب الشافعي إلى أنه فرض أي: واجب لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] ولفعله ﷺ وقوله: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**» فذهب الأئمة الثلاثة أبو حنيفة والشافعي وأحمد إلى أنه سنة، قالوا: لأنه ليس فيه إلا فعله ﷺ وهو لا يدلُّ على الوجوبِ. وأما الاستدلال على الوجوب بالآية **فقال شارح «البحر»**: إنها لا تدلُّ على طواف القدوم؛ لأنها في طواف الزيارة، أي: الإفاضة إجماعًا، **قال الشوكاني**: والحق الوجوب؛ لأن فعله ﷺ مبين لمجمل واجب هو قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] وقوله ﷺ: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**». وقوله: «**حجُّوا كما رَأَيْتُمُونِي أَحجُّ**». وهذا الدليل يستلزم وجوب كل فعل فعله النبي ﷺ في حجه إلا ما خصَّه دليل، فمن

ادعى عدم وجوب شيء من أفعاله في الحج فعليه الدليل على ذلك، وهذه كلية فعليك بملاحظتها في جميع الأبحاث التي ستمر بك.

(**ثُمَّ لَمْ تَكُنْ**) بالتأنيث. (**عُمْرَةٌ**) بالرفع وكان تامة، أي: لم يوجد بعد الطواف عمرة، وقد ينصب، أي: لم يكن الطواف عمرة، كذا في «اللمعات». **وقال الحافظ**: معنى قوله «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ عُمْرَةً»، أي: لم تكن الفعلة عمرة هذا إن كان بالنصب على أنه خبر كان، ويحتمل أن تكون كان تامة والمعنى: ثم لم تحصل عمرة، وهي على هذا بالرفع، وقد وقع في رواية مسلم بدل عمرة: غيره. بغين معجمة وياء ساكنة وآخره هاء، **قال عياض**: وهو تصحيف، **وقال النووي**: لها وجه أي: لم يكن غير الحج، وكذا وجهه القرطبي، انتهى. **وقال التوربشتي**: قوله: «ثُمَّ لَمْ تكُنْ عُمْرَةً»، أي: لم يحل عن إحرامه ذلك ولم يجعلها عمرة، والمراد من قوله (**ثُمَّ لَمْ يَكُنْ غَيْرُهُ**)، أي: لم يكن هناك تحلل بالطواف من الإحرام بل أقام على إحرامه حتى نحر هديه.

(**ثُمَّ حَجَّ أَبُو بَكْرٍ**)، أي: بعده ﷺ. (**فَكَانَ أَوَّلُ شَيْءٍ**) بالرفع. (**ثُمَّ عُمَرُ ثُمَّ عُثْمَانُ مثلُ ذَلِك**) **قال القاري**: بالنصب أي: فعَلَا مثل ذلك، وفي نسخة بالرفع أي: فعلهما مثل ذلك، وقوله: (**ثُمَّ عُمَرُ ثُمَّ عُثْمَانُ مثلُ ذَلِك**) كذا في جميع النسخ، وهكذا في «المصابيح»، ولفظ «الصحيحين»: «ثُمَّ عُمَرُ مِثْلُ ذَلِكَ ثُمَّ حَجَّ عُثْمَانُ فَرَأَيْتُهُ أَوَّلَ شَيْءٍ بَدَأَ بِهِ بِالطَّوَافِ بِالْبَيْتِ ثُمَّ لَمْ يَكُنْ عُمْرَةً». وفي مسلمٍ: «لَمْ يَكُنْ غَيْرُهُ». **قال الداودي**: ما ذكر من حج عثمان هو من كلام عروة وما قبله من كلام عائشة. **وقال أبو عبد الملك**: منتهى حديث عائشة عند قوله: «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ عُمْرَةً» ومن قوله: «ثُمَّ حَجَّ أَبُو بَكْرٍ...» إلخ. من كلام عروة، انتهى.

قال الحافظ: فعلى هذا يكون بعض هذا منقطعًا؛ لأنَّ عُروة لم يدرك أبا بكرٍ ولا عُمر، نعم أدرك عثمان، وعلى قول الداودي يكون الجميع متصلًا وهو الأظهر، انتهى.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) قد عرفت مما قدمنا أنَّ مسلمًا رواه مطولًا والبخاري مختصرًا دون قصة الرجل، أي: حذف صورة السؤال وجوابه، واقتصرَ على المرفوع منه كما في «المشكاة»، والحديث أخرجه البيهقي مطولًا من طريق مسلمٍ.

٢٥٨٨ - [٤] وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ ﵄ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا طَافَ فِي الْحَجِّ أَوِ الْعُمْرَةِ أَوَّلَ مَا يَقْدَمُ سَعَى ثَلَاثَةَ أَطْوَافٍ، وَمَشَى أَرْبَعَةً، ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، ثُمَّ يَطُوفُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٥٨٨ - قوله: (إِذَا طَافَ فِي الْحَجِّ أَوِ الْعمرَة) كذا عند البخاري بحرف «أو» وعند مسلم: فِي الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ. أي: بالواو، والظاهر أن أو للتنويع. (أَوَّلَ مَا يَقْدَمُ) ظرف. (سَعَى) جواب للشرط. **قال القاري**: ولا يبعد أن يكون ظرف «طاف». **قلت**: ويقويه رواية مسلم بلفظ: كَانَ إِذَا طَافَ فِي الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ أَوَّلَ مَا يَقْدَمُ فَإِنَّهُ يَسْعَى ثَلَاثَ أَطْوَافٍ بِالْبَيْتِ. والمراد بالسعي: الرمل، كما في الروايات الأخرى. (ثَلَاثَةَ أَطْوَافٍ)، أي: أشواط ونصبه على أنه مفعول فيه. (ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ)، أي: صلى ركعتين للطواف. (ثُمَّ يَطُوفُ)، أي: يسعى، والتعبير بالمضارع فيه وفي «يَقْدُمُ» لحكاية الحال الماضية، وفي رواية لابن عمر عند الشيخين: كَانَ إِذَا طَافَ بِالْبَيْتِ الطَّوَافَ الْأَوَّلَ خَبَّ ثَلَاثًا وَمَشَى أَرْبَعًا. وفيها وفي رواية الباب: دليل على أن الرمل إنما يشرع في طواف القدوم؛ لأنه الطواف الأول، وهو الذي عليه الجمهور.

قال أصحاب الشافعي: ولا يستحبُّ الرمل إلا في طواف واحد في حج أو عمرة، أما إذا طاف في غير حج أو عمرة فلا رمل. **قال النووي**: بلا خلاف. ولا يشرع أيضًا في كل طوافات الحج بل إنما يشرع في واحد منها، وفيه قولان مشهوران للشافعي أصحهما طواف يعقبه سعي ويتصور ذلك في طواف القدوم وفي طواف الإفاضة، ولا يتصور في طواف الوداع. والقول الثاني: أنه لا يشرع إلا في طواف القدوم، وسواء أراد السعي بعده أم لا، ويشرع في طواف العمرة إذ ليس فيها إلا طواف واحد، وفيها أيضًا دليل على أن السنة أن يرمل في الثلاثة الأول من أول

(٢٥٨٨) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٦١٦)، ومُسْلِم (٢٣١/ ١٢٦١) عَنِ ابْنِ عُمَرَ فِيهِ، وأَبُو دَاوُد (١٨٩١)، والنَّسَائِي (٥/ ٢٢٩).

طواف يطوفه القادم إلى مكة سواء كان عمرة أو طواف قدوم في حج ويمشي على عادته في الأشواط الأربعة الباقية ولا يرمل فيها، وإن ترك الرمل في الأشواط الأول لم يقضه في الأشواط الأخيرة على الصواب، ولا يلزم بتركه دمٌ على الأظهر لعدم الدليل خلافًا لمن أوجب فيه الدم.

قال الحافظ في «الفتح»: لا يشرعُ تدارك الرمل، فلو تركه في الثلاث لم يقضه في الأربع؛ لأن هيئتها السكينة فلا تغير، ويختص بالرجال فلا رمل على النساء ويختص بطواف يعقبه سعي على المشهور، ولا فرق في استحبابه بين ماش وراكب، ولا دم بتركه عند الجمهور، واختلف في ذلك المالكية:

قال الشوكاني: وقد رُوي عن مالك أنَّ عليه دمًا، ولا دليل على ذلك. **ثم قال**: يؤيده أنهم اقتصروا عند مُرَآة المشركين على الإسراعِ إذا مروا من جهة الركنين الشاميين؛ لأن المشركين كانوا بإزاء تلك الناحية - يعني: ناحية الحجر - فإذا مروا بين الركنين اليمانيين مشوا على هيئتهم كما هو مبين في حديث ابن عباس - عند الشيخين - ولما رملوا في حجة الوداع أسرعوا في جميع كل طوفة فكانت سنة مستقلة.

وقال الطبري: قد ثبت أن الشارع سعى ولا مشرك يومئذ بمكة - يعني: في حجة الوداع - فعلم أنه من مناسك الحج، إلا أن تاركه ليس تاركًا لعمل بل لهيئة مخصوصة فكان كرفع الصوت بالتلبية فمن لبى خافضًا صوته لم يكن تاركًا للتلبية بل لصفتها ولا شيء عليه، انتهى.

قال النووي: ولو لم يمكنه الرمل بقرب الكعبة وأمكنه إذا تباعد عنها، فالأولى أن يتباعد ويرمل؛ لأن فضيلة الرمل هيئة للعبادة في نفسها والقرب من الكعبة هيئة في موضع العبادة لا في نفسِها، فكان تقديم ما تعلق بنفسها أولى.

تنبيه:

إن قيل: ما الحكمة في الرمل بعد زوال علته التي شرع من أجلها، والغالب اطراد العلة وانعكاسها بحيث يدور معها المعلل بها وجودًا وعدمًا. **فالجواب**: أن بقاء حكم الرمل مع زوال علته لا ينافي أن لبقائه علة أخرى، وهي أن يتذكر به المسلمون نعمة اللَّه عليهم حيث كثرهم وقواهم بعد القلة والضعف كما قال اللَّه

تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ﴾ الآية [الأنفال: ٢٦]. وقال تعالى عن نبيِّهِ شعيب: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ [الأعراف: ٨٦] وصيغة الأمر في قوله: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ﴾ في الآيتين تدلُّ على تحتُّم ذكر النعمة بذلك، وإذًا فلا مانع من كون الحكمة في بقاء حكم الرمل هي تذكر نعمة اللَّه بالقوة بعد الضعف والكثرة بعد القلة، وقد أشارَ إلى هذا الحافظ في «الفتح» كما سيأتي. ومما يؤيده أن رسول اللَّه ﷺ رمل في حجة الوداع بعد زوال العلة المذكورة فلم يمكن بعد ذلك تركه لزوالها.

قال الحافظ: إنَّ عُمر كان هم بترك الرمل في الطواف؛ لأنه عرف سببه وقد انقضى، فَهَمَّ أن يتركه لفقد سببه، ثم رجع عن ذلك الاحتمال أن تكون له حكمة ما اطلع عليها فرأى أن الاتباع أولى من طريق المعنى. وأيضًا إن فاعل ذلك إذا فعله تذكر السبب الباعث على ذلك فيتذكر نعمة اللَّه على إعزاز الإسلام وأهله، انتهى.

وقال الشاه ولي اللَّه الدهلوي: إن مشروعية الرمل والاضطباع في الطواف لمعانٍ، منها ما ذكره ابن عباس من إخافة قلوب المشركين وإظهار صولة المسلمين، وكان أهل مكة يقولون: وهنتهم حمى يثرب، فهو فعل من أفعال الجهاد، وهذا السبب قد انقضى ومضى، ومنها تصوير الرغبة في طاعة اللَّه وأنه لم يزده السفر الشاسع والتعب العظيم إلا شوقًا ورغبة كما قال الشاعر:

إِذَا اشْتَكَتْ مِنْ كَلَالِ السَّيْرِ وَاعَدْهَا رُوحُ الْوِصَالِ فَتَحْيَى عِنْدَ مِيعَادِ.

وكان عُمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أراد أن يترك الرمل والاضطباع لانقضاء سببهما، ثم تفطن إجمالًا أن لهما سببًا آخر غير منقض فلم يتركهما، انتهى.

وفي الحديث: دليل لما أجمع عليه العلماء من مشروعية صلاة ركعتين بعد الطواف، واختلفوا هل هما واجبتان أم سنتان؟ والصحيحُ عند الحنفية أنهما واجبتان، والأصحُّ عند الشافعية أنهما سُنة. واستدلَّ للوجوبِ بصيغة الأمر في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] على قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم وحمزة والكسائي. **قيل**: والنبي ﷺ لما طاف قرأ هذه الآية الكريمة وصلى ركعتين خلف المقام ممتثلًا بذلك الأمر، وقد قال ﷺ: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**» والأمر في قوله: ﴿وَٱتَّخِذُواْ﴾ على القراءة المذكورة يقتضي الوجوب.

وأجيب عن ذلك الاستدلال: بأن الأمر في الآية إنما هو باتخاذه المصلى لا بالصلاة، **وقد قال الحسن البصري وغيره**: أن قوله ﴿مُصَلًّى﴾ أي: قبلة، ولا يخفى ما في هذا الجوابِ من التعسُّفِ، **واستدلَّ لعدم الوجوب**: بحديث ضمام بن ثعلبة لما قال النبيُّ ﷺ بعد أن أخبره بالصلوات الخمس: هل عليَّ غيرها؟ قال: «**لا، إلا أن تطوَّع**»، ففي هذا الحديث التصريح بأنه لا يجب شيء من الصلاة غير الخمس المكتوبة. وقد يجابُ عن هذا الاستدلال بأن الأمر بصلاة ركعتي الطواف وارد بعد قوله ﷺ: «**لا، إلا أن تطوع**»، **قال النووي**: وفي قوله: «ثُمَّ يَطُوفُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ» دليل على وجوب الترتيب بين الطواف والسعي، وأنه يشترط تقدم الطواف على السعي، فلو قدم السعي لم يصح السعي، وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور، وفيه خلاف ضعيف لبعض السلف.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) وأخرجه أيضًا أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي.

٢٥٨٩ - [٥] **وَعَنْهُ قَالَ: رَمَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْحَجَرِ إِلَى الْحَجَرِ ثَلَاثًا، وَمَشَى أَرْبَعًا، وَكَانَ يَسْعَى بِبَطْنِ الْمَسِيلِ، إِذَا طَافَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ.**

[رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٥٨٩ - **قوله: (رَمَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ)** الرَّمَل بفتح الراء والميم في الاسم والفعل الماضي: سرعة المشي مع تقاربٍ في الخطوِ، والخبب هو الإسراعُ في المشي مع هزِّ المنكبين دُون وثب، هكذا فسره أكثر المفسرين. **وقال بعضهم**: الخببُ هو وثب في المشي مع هزِّ المنكبين، والهرولةُ ما بين المشي والعدوِ، والسعي يقعُ على الجميعِ، فلهذا يقالُ: سعي خفيف وسعي شديد، فيحمل السعي المذكور في الحديث المتقدم على الرملِ والخبب جمعًا بينهما، هكذا ذكره الطبري، **وقال الشنقيطي**: الرمل مصدر رَمَل بفتح الميم يرمُل بضمها رَمَلًا بفتحِ الميمِ ورملانًا إذا أسرع في مشيته وهز منكبيه، وهو في ذلك لا ينزو، أي: لا يثب

(٢٥٨٩) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٦١٧)، ومُسْلِم (١٢٦١) فِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ مُفَرَّقًا.

وهو الخبب، ولذا جاءَ في بعضِ روايات الحديث: رمل، وفي بعضها: خبَّ، والمعنى واحد.

(مِنَ الْحَجَرِ) أي: الأسود. (إِلَى الْحَجَرِ) هذا نص في استيعاب الرمل لجميع الطوفة، يعني: في مشروعية الرمل في جميع المطاف من الحجر إلى الحجر، وحديث ابن عباس المروي في بيان سبب الرمل نص في عدم الاستيعاب، وأن يمشوا ما بين الركنين اليمانيين، والجواب عن هذا الاختلاف أن حديث ابن عباس الذي فيه أنهم مشوا ما بين الركنين كانَ في عُمرة القضاء في ذي القعدة سنة سبع، وما في الروايات الأخرى من الرمل من الحجر إلى الحجر في حجة الوداع سنة عشر فهو ناسخ لحديث ابن عباس. **وقيل**: إن الرمل سُنة فعذرهم النبي ﷺ في عمرة القضاء في استيعاب الرمل بجميع الطوفة لضعفهم بالحمى، **قال الباجي**: إن جابرًا عاين ما روى عام حجة الوداع وابن عباس إنما روى عن غيره، فإنه لم يشاهد عام القضية لصغره مع أنه يحتمل أن يكون النبي ﷺ ترك رمل ما بين الركنين، وإن كان مشروعًا لحاجته إلى الإبقاءِ على أصحابه، فلما ارتفعت هذه العلة لزم استدامة الرمل المشروع، انتهى.

وقال ابنُ قدامة: الرمل سُنة في الأشواط الثلاثة بكمالها يرمل من الحجر إلى أن يعود إليه، لا يمشي في شيء منها، روي ذلك عن عمر وابنه وابن مسعود وابن الزبير، وبه قال عروة والنخعي ومالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي. **وقال طاوس وعطاء والحسن وسعيد بن جبير والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله**: يمشي ما بين الركنين لرواية ابن عباس. ولنا ما روى ابنُ عُمر: أنه ﷺ رمل من الحجر إلى الحجر، وحديث جابر عند مسلم قالَ: رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ رَمَل منَ الحجرِ الأسودِ حتى انْتَهى إليهِ ثلاثة أطواف. وهذا يقدَّمُ على حديث ابن عباس لوجوهٍ، **الأول**: أنه مثبت. **والثاني**: أن رواية ابن عباس إخبار عن عُمرة القضية، وهذا إخبار عن حجة الوداع فيكون متأخرًا ويجب العمل به. **والثالث**: أن ابن عباس كان في تلك الحال صغيرًا. **والرابع**: أن جلة الصحابة عملوا بما ذكرنا، ولو علموا من النبي ﷺ ما قال ابن عباس ما عدلوا عنه إلى غيرهِ، ويحتملُ أن ما رواه ابن عباس يختصُّ بالذين كانوا في عمرة القضية لضعفهم والإبقاء عليهم، وما رويناه سنة في سائر الناس، انتهى. ويظهر من كلام ابن حزم في «المحلى» أنه مال

إلى أن الرمل من الحجر الأسود إلى الركن اليماني واجب وفيما بينهما جائز.

(**وَكَانَ يَسْعَى**)، أي: يسرع ويشتد عدوًا، قاله القاري. واعلم: أن السعي في كلامهم يطلق على معنيين؛ **الأول**: المشي بين الصفا والمروة، وهو المذكور في كلامهم إذا أطلقوا السعي بين الصفا والمروة. **والثاني**: شدة المشي بين الميلين الأخضرين وهو المراد في هذا الحديث، وهو مندوب وسنة عند الجمهور، منهم الحنفية وهو المرجح عند المالكية.

(**بِبَطْنِ الْمَسِيلِ**)، أي: المكان الذي يجتمع فيه السيل. **قال الحافظ**: المراد ببطن المسيل الوادي؛ لأنه موضع السيل. **وقال القاري**: بطن المسيل اسم موضع بين الصفا والمروة، وجعل علامته بالأميال الخضر، انتهى. والميلان الأخضران هما العلمان، أحدهما: بركن المسجد، والآخر بالموضع المعروف بدار العباس، وقد أزيلت الدار للتوسعة، وهما بعد العمارة الجديدة بجداري المسعى. **قال النووي**: السعي ببطن المسيل مجمع على استحبابه، وهو أنه إذا سعى بين الصفا والمروة استحبَّ أنْ يكونَ سعيُهُ شديدًا في بطن المسيل وهو قدر معروف. **وقال ابن قدامة**: إن الرمل في بطن الوادي سنة مستحبة؛ لأن النبي ﷺ سعى وسعى أصحابه، فروت صفية بنت شيبة عن أمِّ ولد شيبة قالتْ: رأيتُ رسول اللَّه ﷺ يسعى بين الصفا والمروة ويقولُ: «**لَا يُقْطَعُ الأَبْطحُ إِلَّا شَدًّا**». وليس ذلك بواجبٍ، ولا شيء على تاركه، فإن ابنَ عُمر قال: إن أسع بين الصفا والمروة، فقد رأيت رسول اللَّه ﷺ يَسْعى، وإن أمش فقد رأيتُ رسول اللَّه ﷺ يمشي وأنا شيخ كبير، رواهما ابنُ ماجه، وروى هذا أبو داود، ولأن ترك الرمل في الطواف بالبيتِ لا شيء فيه فبين الصفا والمروة أولى، انتهى. وكذلك عند الحنفية والمالكية كما صرَّح به في فُرُوعهم.

تنبيه:

قيل: في وجهِ مشروعية السعي الشديد والجري في بطنِ الوادي: ما رواه البخاريُّ عن ابن عباس، ومحصله: أن هاجر لما تركها إبراهيم عند البيت عند دوحة فوق زمزم في أعلى المسجدِ عطشت وعطش ابنها حين نفدَ ما في السقاء من الماء وانقطع درها واشتد جوعهما؛ حتى نظرت إلى ابنها يتشحط ويتلوَّى،

فانطلقت كراهية أن تنظر إليه، فقامت على الصفا وهو أقرب جبل يليها، ثم استقبلت الوادي تنظر هل ترى أحدًا، فلم ترَ أحدًا، فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها، ثم سعت سعي الإنسان المجهود حتى جاوزت الوادي، ثم أَتَت المروة فقامت عليها ونظرت هل ترى أحدًا، فلم تر أحدًا، ففعلت ذلك سبع مرات. قال ابنُ عباسٍ: قال النبيُّ ﷺ: «**فَلِذَلِكَ سَعَى النَّاسُ بَيْنَهُمَا**». فجعلَ ذَلِك نسكًا إظهارًا لشرفهما وتفخيمًا لأمرهما.

قال الشاه ولي اللَّه الدهلوي: السرُّ في السعي بين الصفا والمروة على ما وردَ في الحديثِ أن هاجر أم إسماعيل عليه السلام لما اشتدَّ بها الحال سَعَت بينهما سعي الإنسان المجهود، فكشف اللَّه عنهما الجهد بإبداء زمزم، وإلهام الرغبة في الناس أن يعمروا تلك البقعة، فوجبَ شكر تلك النعمة على أولاده ومن تبعهم، وتذكر تلك الآية الخارقة لتبهت بهيميتهم وتدلهم على اللهِ، ولا شيء في هذا مثل أن يعضد عقد القلب بهما بفعلٍ ظاهر منضبط مخالف لمألوف القوم فيه تذلل عند أول دخولهم مكة، وهو محاكاة ما كانت فيه من العناء والجهد، وحكاية الحال في مثل هذا أبلغ بكثير من لسان المقال، انتهى.

وروى أحمدُ عن ابنِ عباسٍ: أنَّ إبراهيم عليه السلام لما أمرَ بالمناسك عرض الشيطان له عند السعي فسابقه فسبقه إبراهيم. **وقيل**: إنَّما سعى نبينا ﷺ إظهارًا للجلد والقوة للمشركين الناظرين إليه في الوَادي، وهذا كان في عُمرة القضاءِ، ثم بقي بعده كالرمل في الطواف؛ إذ لم يبق في حجة الوداع مشرك بمكة.

(**إِذَا طَافَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ**)، أي: سَعى بينهما، واختلفَ أهلُ العلم في حكم السعي على ثلاثةِ أقوالٍ: **أحدها**: أنه ركنٌ لا يصحُّ الحج، إلا بهِ، وهو قول ابن عمر وعائشة وجابر، وبه قال الشافعي ومالك في المشهورِ، وأحمد في أصحِّ الروايتين عنْهُ، وإسحاق وأبو ثور، **والقول الثاني**: أنه واجب يجبرُ بدمٍ، وبه قال الثوري وأبو حنفية ومالك في «العتبية» كما حكاه ابن العربي. و«الثالثً»: أنه ليسَ بركن ولا واجب بل هو سُنة ومستحبٌّ، وهو قول ابن عباس وابن سيرين وعطاء ومجاهد وأحمد في رواية.

قال الحافظُ في «الفتحِ» بعدَ ذكر الأقوال الثلاثة المذكورة: واختلف عن أحمد

كهذه الأقوال الثلاثة، وعند الحنفية تفصيل فيما إذا ترك بعض السعي كما هو عندهم في الطواف بالبيت. **وقال ابن قدامة**: اختلفت الرواية في السعي، فرُوي عن أحمد: أنه ركنٌ لا يتمُّ الحج إلا بهِ، وهو قول عائشة وعروة ومالك والشافعي لما رُوي عن عائشة، قالت: طافَ رسولُ اللَّه ﷺ وطاف المسلمون يعني بين الصفا والمروة فكانت سنة، ولعمري ما أتم اللَّه حج من لم يطف بين الصفا والمروة، رواه مسلم. ثم ذكر حديث صفية بنت شيبة الآتي من رواية ابن ماجه، وفيه: سمعته يقولُ: «**اسْعَوْا فَإِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ**». وسيأتي الكلام عليه، ورُوي عن أحمد: أنه سُنة لا يجبُ بتركه دمٌ، رُوي ذلك عن ابن عباس وأنس وابن الزبير وابن سيرين؛ لقول اللَّه تعالى ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ [البقرة: ١٨٥] ونفي الحرج عن فاعله دليلٌ على عدم وجوبهِ، فإن هذا رتبة المباح، وإنما تثبت سُنيته بقوله: ﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ﴾ ورُوي أنَّ في مصحف أُبيٍّ وابن مسعود: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ». وهذا إن لم يكن قرآنًا فلا ينحط عن رتبة الخبر؛ لأنهما يرويانه عن النبي ﷺ.

وقال القاضي: هو واجبٌ وليسَ بركنٍ، إذا تركه وجب عليه دم، وهو مذهب الحسن وأبي حنيفة والثوري، وهو أولى؛ لأنَّ دليل من أوجبه دلَّ على مطلق الوجوب لا على كونه لا يتمُّ الحج إلا به، وقول عائشة في ذلك معارض بقولِ من خالفها من الصحابةِ، وحديث صفية بنت شيبة عن ابنة أبي تجراة، **قال ابن المنذر**: يرويه عبدُ اللَّه بن المؤمل، وقد تكلَّمُوا في حديثهِ، ثم هو يدلُّ على أنه مكتوب وهو الواجب، وأما الآية فإنها نزلت لما تحرج ناس من السعي في الإسلام؛ لما كانوا يطوفون بينهما في الجاهلية لأجل صنمين كانا على الصفا والمروة، كذلك قالت عائشة، انتهى. وسيأتي مزيد الكلام في مسألة السعي في شرح حديث صفية بنت شيبة عن بنت أبي تجراة.

(**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) **قال صاحب «تنقيح الرواة»**: أخرجه أيضًا أحمد والبخاري ثلاثتهم في حديثين، فالحديث مُتَّفق عَلَيه، أخرجه البيهقي كذلك.

❊ ❊ ❊

٢٥٩٠ - [٦] وَعَنْ جَابِرٍ، قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ أَتَى الْحَجَرَ فَاسْتَلَمَهُ، ثُمَّ مَشَى عَلَى يَمِينِهِ فَرَمَلَ ثَلَاثًا، وَمَشَى أَرْبَعًا.

[رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٥٩٠ - **قوله:** (**لَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ أَتَى الْحَجَرَ**)، أي: الأسود وهو في ركن الكعبة القريب بباب البيت من جانب الشرق، وارتفاعه من الأرض ذراعان وثلثا ذراع. (**فَاسْتَلَمَهُ**)، أي: لمسه وقبله. (**ثُمَّ مَشَى عَلَى يَمِينِهِ**)، أي: يمين نفسه مما يلي الباب، وقيل: على يمين الحجر، **والمعنى**: يدورُ حول الكعبة على يسارِهِ. **وفيه**: دليل على أنَّه يستحبُّ أن يكون ابتداء الطواف من الحجر الأسود بعد استلامه، وحكى في «البحر» عن الشافعي أن ابتداء الطواف من الحجر الأسود فرض. **وفيه أيضًا**: دليل على مشروعية مشي الطائف بعد استلام الحجر على يمينه جاعلًا البيت عن يساره، وقد ذهب إلى أن هذه الكيفية شرط لصحة الطواف الأكثر، **قالوا**: فلو عكس لم يجزه. **قال الشوكاني**: ولا يخفاك أن الحكم على بعض أفعاله ﷺ في الحج بالوجوب لأنها بيان لمجمل واجب وعلى بعضها بعدمه - تحكم محض؛ لفقد دليل يدل على الفرق بينهما.

(**فَرَمَلَ ثَلَاثًا**)، أي: في ثلاث مرات من الأشواط. (**وَمَشَى أَرْبَعًا**)، أي: بالسكون والهينة. **قال النووي**: في هذا الحديثِ أنَّ السنةَ للحاجِّ أنْ يبدأ أول قدومه بطوافِ القدوم ويقدمه على كلِّ شيءٍ، وأن يستلمَ الحجر الأسود في أولِ طوافهِ، وأن يرمل في ثلاث طوفات من السبع ويمشي في الأربع الأخيرة.

(**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) وأخرجَهُ أيضًا النسائي والترمذي والبيهقي.

* * *

(٢٥٩٠) مُسْلِم (١٥٠/١٢١٨) عَنْ جَابِرٍ فِيهِ.

٢٥٩١ - [٧] وَعَنِ الزُّبَيْرِ بْنِ عَرَبِيٍّ، قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ ابْنَ عُمَرَ عَنِ اسْتِلَامِ الْحَجَرِ، فَقَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَسْتَلِمُهُ، وَيُقَبِّلُهُ.

[رَوَاهُ البُخَارِيُّ] {صحيح}

الشرح

٢٥٩١ - قوله: (وَعَنِ الزُّبَيْرِ بْنِ عَرَبِيٍّ) بفتح الراء بعدها موحدة، ثم ياء مشددة، النمري أبو سلمة البصري تابعي ثقة، **قال الحافظ في «تهذيب التهذيب»**: روى عن ابن عمر، وعنه ابنه إسماعيل وحماد بن زيد وسعيد بن زيد ومعمر، **قال الأثرم عن أحمد**: أراه لا بأس به. **وقال ابن معين**: ثقة. **وقال النسائي**: ليس به بأس. أخرج البخاري والترمذي والنسائي له حديثًا واحدًا في استلامِ الحجرِ، وذكره ابن حبان في «الثقات»، انتهى.

تنبيه:

قال الحافظ في «الفتح»: قال أبو علي الجياني: وقعَ عندَ الأصيلي عن أبي أحمد الجرجاني، الزبير بن عدي بدال مهملة بعدها ياء مشددة وهو وهم وصوابه: عَربي. براء مهملة بعدها موحدة ثم ياء مشددة كذلك رواه سائر الرواة عن الفربري، انتهى. وكأنَّ البخاري استشعر هذا التصحيف فأشار إلى التحذير منه، فحكى الفربري أنه وجد في كتاب أبي جعفر - يعني: محمد بن أبي حاتم - ورَّاق البخاري قال: قال أبو عبد اللَّه - يعني البخاري -: الزبير بن عربي هذا بصري، والزبير بن عدي كوفي، انتهى. هكذا وقع عند أبي ذر عن شيوخه عن الفربري، وعند الترمذي من غير رواية الكروخي عقب هذا الحديث: الزبير هذا هو ابن عربي، وأما الزبير بن عدي فهو كوفي. ويؤيده أن في رواية أبي دواد الطيالسي الزبير بن العربي بزيادة الألف ولام، وذلك مما يرفع الإشكال.

(سَأَلَ رَجُلٌ) قال الحافظ: هو الزبير الرواي كذلك وقع عند أبي داود الطيالسي عن حماد حدثنا الزبير سألت ابن عمر. **(عَنِ اسْتِلَامِ الْحَجَرِ)**، أي: هو سُنة؟

(٢٥٩١) البُخَارِي (١٦١١) عَنِ ابْنِ عُمَرَ فِيهِ، والتِّرْمذي (٨٦١)، والنَّسائي (٥/ ٢٣١).

(**يَسْتَلِمُهُ**) أي: باللمس ووضع اليد عليه، قاله القاري. **وقال في «اللمعات»**: الاستلام يتناول اللمس والتقبيل بعده فذكر التقبيل بعد الاستلام في حكم ذكر الخاص بعد العام، أو يراد هنا اللمس بقرينة ذكر التقبيل بعده، انتهى. والمراد: أن يستلمه بيمينه فإن عجز فبيساره أي يمسحه بها. (**وَيُقَبِّلُهُ**) **قال الشوكاني**: فيه دليل على أنه يستحبُّ الجمع بين استلام الحجر وتقبيله، والاستلام المسح باليد والتقبيل لها، كما في حديث نافع، قال: رأيت ابن عمر استلم الحجر بيده ثم قبل يده، وقال: ما تركتُهُ منذُ رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ يفعلُهُ. **قال الحافظ**: يستفادُ منه استحباب الجمع بين الاستلام والتقبيل بخلاف الركن اليماني فيستلمه فقط. والاستلام المسح باليد، والتقبيل يكون بالفمِّ فقط. وروى الشافعي من وجه آخر عن ابن عمر قال: استقبل النبي ﷺ الحجر فاستلمه، ثم وضعَ شفتيه عليه طويلًا يبكي . . . الحديث. واختص الحجر الأسود بذلك لاجتماع الفضيلتين له كما تقدَّم. **وقال الطبري بعد ذكر رواية الشافعي**: والعملُ على هذا عند أهل العلم في كيفية التقبيل من غير تصويت كما يفعله كثير من الناس. **وقال الحافظ**: المستحب في التقبيل أن لا يرفع به صوته، وروى الفاكهي عن سعيد بن جبير قال: إذا قبلت الركن فلا ترفع بها صوتك كقبلة النساء، انتهى. **قلت**: أباح التقبيل بالصوت غير واحد من المالكية خلافًا للجمهور. (**رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ**) وأخرجه أيضًا النسائي وأبو داود الطيالسي والبيهقي وعزاه الحافظُ في «تهذيبه» للترمذيِّ أيضًا كما تقدَّم، وليسَ هو في رواية الكروخي للترمذيِّ.

٢٥٩٢ - [٨] وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: لَمْ أَرَ النَّبِيَّ ﷺ يَسْتَلِمُ مِنَ الْبَيْتِ إِلَّا الرُّكْنَيْنِ الْيَمَانِيَيْنِ. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٥٩٢- قوله: (لَمْ أَرَ النَّبِيَّ ﷺ يَسْتَلِمُ مِنَ الْبَيْتِ)، أي: من أركانه أو من

(٢٥٩٢) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٦٠٩)، ومُسْلِم (١٢٦٧/٢٤٢) عَنِ ابْنِ عُمَرَ فِيهِ. أَبُو دَاوُد، والنسائي، وابن مَاجَهْ.

أجزائه. (إِلَّا الرُّكْنَيْنِ الْيَمَانِيَيْنِ)، أي: دون الركنين الشاميين، واليماني بتخفيف الياء على المشهور؛ لأن الألف عوض عن ياء النسب، فلو شددت لكان جمعًا بين العوض والمعوض، وجوَّز سيبويه التشديد وقال: إن الألف زائدة، كذا في «الفتح»، **وقال الشيخ الدهلوي**: الأشهر في اليمانيين تخفيف الياء وقد يشدد، والأصلُ في النسبة يمني، وقد جاء يمان بمعنى النسبة. والمراد بالركنين اليمانيين الركن الأسود والركن اليماني الذي يليه من نحو دور الجمحيين، وإنما قيل لهما اليمانيان للتغليب كما في الأبوين والقمرين والعمرين وأمثالها، والركنان الآخران أحدهما شامي وثانيهما عراقي، ويقال لهما: الشاميان تغليبًا. وإنما اقتصر ﷺ على استلام اليمانيين لما ثبت في «الصحيحين» من قول ابن عمر: أنَّهما على قواعدِ إبراهيمَ دُون الشاميين. ولهذا كان ابن الزبير بعد عمارته للكعبةِ على قواعد إبراهيم يستلمُ الأركان كلها كما روى ذلك عنه الأزرقي في كتاب «مكة»، فعلى هذا يكون للركن الأول من الأركان الأربعة فضيلتان: كون الحجر الأسود فيه، وكونه على قواعد إبراهيم، وللثاني الثانية فقط، وليسَ للآخرين أعنى: الشاميين - شيء منهما فلذلك يقبل الأول ويستلم الثاني فقط، ولا يقبل الآخران ولا يستلمان على رأي الجمهورِ، وروى ابنُ المنذرِ وغيره استلام الأركان جميعًا عن جابر وأنس والحسن والحسين من الصحابة وعن سويد بن غفلة من التابعين، وقد أخرج البخاري ومسلم: أن عبيد بن جريج قال لابن عُمر: رأيتُكَ تصنعُ أربعًا لم أر أحدًا من أصحابك يصنعها. فذكر منها: ورأيتك لا تمس من الأركان إلا اليمانيين. وفيه دليل على أن الذين رآهم عبيد بن جريج من الصحابة والتابعين كانوا لا يقتصرون في الاستلام على الركنين اليمانيين.

وقال بعض أهل العلم: اختصاص الركنين مبين بالسنة ومسند التعميم القياس، كذا في «النيل» و«الفتح». **وقال القاضي أبو الطيب**: أجمع أئمة الأمصار والفقهاء على أن الركنين الشاميين لا يستلمان، قال: وإنما كان فيه خلاف لبعض الصحابة والتابعين، وانقرض الخلاف وأجمعوا على أنهما لا يستلمان. وفي رواية لابنِ عُمر عند مسلم: أن رسول اللَّه ﷺ كان لا يستلمُ إلَّا الحجرَ والركنَ اليماني. **قال النووي**: يحتجُّ به الجمهور في أنه يقتصر بالاستلام في الحجر الأسود عليه دون الركن الذي هو فيه خلافًا للقاضي أبي الطيب من الشافعية.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) وأخرجه أيضًا أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي، وللترمذي معناه من رواية ابن عباسٍ.

٢٥٩٣ - [٩] وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: طَافَ النَّبِيُّ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ عَلَى بَعِيرٍ، يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِحْجَنٍ. {صحيح}

الشرح

٢٥٩٣ - قوله: (طَافَ النَّبِيُّ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ عَلَى بَعِيرٍ) كان هذا في طوافِ الإفاضة يوم النحر أو في طواف الوداعِ، وأما طوافه ماشيًا فكان في طواف القدوم كما يفيده حديث جابر الطويل. **قال الشيخ الدهلوي**: إنما طافَ رسولُ اللَّه ﷺ راكبًا لكثرة ازدحام الناس وسؤالهم عنه ﷺ الأحكام، وكانت ناقته محفوظة من الروث والبول فيه. وأما الطواف راكبًا لغيره ﷺ فجائز أيضًا، والأفضل المشي انتهى. **وقال الحافظ**: حمل البخاري سبب طوافه ﷺ راكبًا على أنه كان عن شكوى - حيثُ أدخل حديث ابن عباس في باب المريض يطوف راكبًا - وأشار بذلك إلى ما أخرجه أبو داود وأحمد من حديث ابن عباس أيضًا بلفظ: قدِمَ النبيُّ ﷺ مكةَ وهو يَشْتَكِي فطافَ على راحِلَتِه. ووقعَ في حديث جابر عند مسلم: أنَّ النبيَّ ﷺ طافَ راكبًا ليراه الناس وليسألوه، فيحتملُ أن يكون فعل ذلك للأمرين وحيئذٍ لا دلالة فيه على جواز الطواف راكبًا لغير عُذرٍ، وكلام الفقهاء يقتضي الجواز إلا أن المشي أولى والركوب مكروه تنزيهًا، **قال**: والذي يترجح المنع؛ لأنَّ طوافَهُ ﷺ وكذا أم سلمة كان قبل أن يحوط المسجد، فإذا حوط امتنع داخله؛ إذ لا يؤمن التلويث فلا يجوز بعد التحويط بخلاف ما قبله، فإنه كان لا يحرم التلويث كما في السعي، قال: وأما طواف النبي ﷺ راكبًا فللحاجة إلى أخذ المناسك عنه، ولذلك عده بعض من جمع خصائصه فيها، واحتمل أيضًا أن تكون راحلته عصمت من التلويث حينئذ كرامة له، فلا يقاسُ غيره عليه، وأبعد من استدل به على طهارة بول البعير

(٢٥٩٣) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٦٠٧)، ومُسْلِم (٢٥٣/ ١٢٧٢) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِيهِ، وأَبُو دَاوُد (١٨٧٧)، والنَّسَائي (٢/ ٤٧)، وابن مَاجَهْ (٢٩٤٨).

وبعره، انتهى. وسيأتي الكلام في هذا في شرح حديث أم سلمة في الفصل الثالث.

قال ابن قدامة في «المغني» (ج٣: ص ٣٩٧): لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في صحة طواف الراكب إذا كان له عذر؛ فإن ابن عباس روى أنه ﷺ طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن. وعن أمِّ سلمة قالت: شكوت ... الحديث، مُتفقٌ عَلَيهما، وقال جابرٌ: طافَ النبيُّ ﷺ على راحلته بالبيتِ وبين الصفا والمروة؛ ليراه الناس وليشرف عليهم ليسألوه، فإن الناس غشوه. والمحمول كالراكب فيما ذكرناه. قال: فأما الطواف راكبًا أو محمولًا لغير عذرٍ فمفهوم كلام الخرقي أنه لا يجزئ **وهو إحدى الروايات عن أحمد**؛ لأنَّ النبي ﷺ قال: الطواف بالبيت صلاة. **والثانية**: يجزئه ويجبره بدم وهو قول مالك، وبه قال أبو حنيفة إلا أنه قال: يعيد ما كان بمكة، فإن رجع جبره بدم؛ لأنه ترك صفة واجبة في ركن الحج. **والثالثة**: يجزئه ولا شيء عليه، اختارها أبو بكرٍ، وهي مذهب الشافعي وابن المنذر؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ طاف راكبًا.

قال ابن المنذر: لا قول لأحد مع فعل النبي ﷺ، ولأن اللَّه تعالى أمر بالطواف مطلقًا فكيفما أتى به أجزأه. ولا يجوز تقيد المطلق بغير دليل. ولا خلاف في أن الطواف راجلًا أفضل؛ لأنَّ أصحابَ النبي ﷺ طافوا مشيًا، والنبي ﷺ في غير حجة الوداع طاف مشيًا، وفي قول أم سلمة: شكوتُ إلى النبيِّ ﷺ أني أشتكي؟ فقال: «**طُوفِي مِنْ وَرَاءِ النَّاسِ وَأَنْتِ رَاكِبَةٌ**» دليلٌ على أنَّ الطواف إنما يكون مشيًا، وإنما طاف النبي ﷺ راكبًا لعذرٍ، فإن ابنَ عباس روى: أن رسول اللَّه ﷺ كثرَ عليه الناسُ يقولون: هذا محمد هذا محمد، حتى خرجَ العواتق من البيوتِ، وكان رسولُ اللهِ ﷺ لا يضرب الناس بين يديه، فلما كثروا عليه رَكب. رواه مسلمٌ. وكذلك في حديث جابر: فَإِنَّ النَّاسَ غَشُوهُ. ورُوي عن ابن عباس: إنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ طافَ راكبًا لشكاةٍ بِهِ. وبهذا يعتذرُ من منع الطواف راكبًا عن طواف النبي ﷺ، والحديث الأول - يعني: حديث ابن عباس الأول - أثبت. **قال**: فعلى هذا يكون كثرة الناس وشدة الزحام عذرًا، ويحتمل أن يكون النبي ﷺ قصد تعليم مناسكهم فلم يتمكن منه إلا بالركوب، واللَّه أعلم، انتهى.

وقال النووي في «شرح المهذب»: **قال أصحابنا**: الأفضلُ أن يطوف ماشيًا ولا

يركب إلا لعذر مرض أو نحوه أو ما كان ممن يحتاجُ الناسُ إلى ظهورِهِ ليستفتى ويقتدى بفعلِهِ، فإنْ طافَ بلا عذرٍ جازَ بلا كراهية، لكنه خالف الأولى، كذا قاله جمهور أصحابنا، وكذا نقله الرافعي عن الأصحاب.

وقال إمام الحرمين: في القلب من إدخال البهيمة التي لا يؤمن تلويثها المسجد شيء، فإنْ أمكن الاستيثاق فذلك، وإلا فإدخالها المسجد مكروه، هذا كلام الرافعي. وجزمَ جماعةٌ من أصحابِنا بكراهةِ الطواف راكبًا من غير عذرٍ، والمرأة والرجل في الركوبِ سواء فيما ذكرناه. **قال الماوردي**: وحكم طواف المحمول على أكتاف الرجال كالراكب فيما ذكرناه. قال: وإذا كان معذورًا فطوافه محمولًا أولى منه راكبًا صيانة للمسجد من الدابة، قال: وركوبُ الإبل أيسر حالًا من ركوب البغال والحمير.

(يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِحْجَنٍ) بكسر الميم وسكون المهملة وفتح الجيم بعدها نون هو عصا محنية الرأس، والحجن الاعوجاج، وبذلك سمي الحجون، **والمعنى**: أنه يؤمى بعصاه إلى الركن حتى يصيبه، **قال ابن التين**: هذا يدلُّ على قربه من البيت لكن من طاف راكبًا يستحب له أن يبعد إن خاف أن يؤذي أحدًا، فيحمل فعله ﷺ على الأمن من ذلك، انتهى. ويحتمل أن يكون في حال استلامه قريبًا حيث أمن ذلك وأن يكون في حال إشارته بعيدًا حيث خاف ذلك. وزاد مسلمٌ من حديثِ أبي الطفيل كما سيأتي: وَيُقَبِّلُ الْمِحْجَنَ. وله من حديثِ ابنِ عُمر أنَّه استلمَ الحجر بيده ثم قبل يده ورفع ذلك. ولسعيد بن منصور من طريق عطاء قال: رأيت أبا سعيد وأبا هريرة وابن عمر وجابرًا إذا استلموا الحجر قبلوا أيديهم. قيل: وابن عباس؟ قال: وابن عباس. أحسبه قال: كثيرًا. وبهذا قال الجمهور: أن السنة أن يستلم الركن ويقبل يده، فإن لم يستطع أن يستلمه بيده استلمه بشيء في يده وقبل ذلك الشيء، فإن لم يستطع أشار إليه واكتفى بذلك، وعن مالك في رواية: لا يقبل يده. وكذا قال القاسم بن محمد بن أبي بكر، وفي رواية عند المالكية يضع يدَهُ على فمِهِ من غير تقبيلٍ، كذا في «الفتح».

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) وأخرجَهُ أيضًا أحمد وأبو داود والنسائي وابنُ ماجه.

❊ ❊ ❊

٢٥٩٤ - [١٠] وَعَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ طَافَ بِالْبَيْتِ عَلَى بَعِيرٍ، كُلَّمَا أَتَى عَلَى الرُّكْنِ أَشَارَ إِلَيْهِ بِشَيْءٍ فِي يَدِهِ، وَكَبَّرَ. [رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ] {صحيح}

الشرح

٢٥٩٤- قوله: (طَافَ بِالْبَيْتِ عَلَى بَعِيرٍ) قال الطبري بعد ذكر الأحاديث التي تدلُّ على إباحة الطواف على الراحلة: هذه الأحاديث تدلُّ على جواز الركوب في الطواف، وخصه مالك بالضرورة استدلالًا بحديث ابن عباس عند أحمد وأبي داود: أنَّ النبيَّ ﷺ قدم مكةَ وهو يشتكي وطافَ على راحلَتِه. وبقوله في حديث جابر: ليرَاهُ الناسُ وليشرفَ عليهم. واختاره الشافعي مطلقًا مع كراهية، وعند مالك وأبي حنيفة إن قرب أعاد وإن بعد فعليه دم. **(كُلَّمَا أَتَى عَلَى الرُّكْنِ)**، أي: الحجر الأسود. **(أَشَارَ إِلَيْهِ بِشَيْءٍ)** المراد بالشيء المحجن الذي تقدم في الرواية الماضية. **قال القاري**: وفيه إشارة إلى أن الركن اليماني لا يشار إليه عند العجز عن الاستلام كما هو الصحيح من مذهبنا. **(فِي يَدِهِ)** كذا في «المشكاة»، وهكذا نقله الطبري في «القرى» والمجد في «المنتقى»، وفي البخاري: «عِنْدَهُ». بدل: «فِي يَدِهِ». **(وَكَبَّرَ)**، أي: قال: اللَّه أكبر، وفيه استحباب التكبير عند الركن الأسود في كل طوفة. **(رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)** وأخرجَهُ أيضًا أحمد (ج١: ص ٢٦٤) والترمذي والدارمي وغيرهم.

٢٥٩٥ - [١١] وَعَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ، وَيَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِحْجَنٍ مَعَهُ، وَيُقَبِّلُ الْمِحْجَنَ. [رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٥٩٥- قوله: (وَعَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ) هو عامر بن واثلة بن عبد اللَّه بن عمرو بن

(٢٥٩٤) البُخَارِي (١٦٣٢)، وَالتِّرْمِذِي (٨٦٥)، وَالنَّسَائِي (٥/ ٢٣٣) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِيهِ.

(٢٥٩٥) مُسْلِم (٢٥٧/ ١٢٧٥)، وَأَبُو دَاوُد (١٨٧٩)، وَابن مَاجَهْ (٢٩٤٩) عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ فِيهِ.

جحش الكناني الليثي أبو الطفيل، ويقال: اسمه عمرو، والأول أصحُّ وهو بكنيته أشهر، **وقال المصنف**: غلبت عليه كنيته. ولد عام أحد، أدركَ من حياةِ النبيِّ ﷺ ثمان سنين، وكان يسكن الكوفة ثم انتقل إلى مكة، روى عن النبي ﷺ وعن أبي بكر وعمر وعليٍّ وغيرهم من الصحابة والتابعين، وكان من أصحاب علي المحبين له وشهد مع مشاهده كلها، وكان ثقة مأمونًا يعترف بفضل أبي بكر وعمر وغيرهما إلا أنه كان يقدم عليًّا، **وقال ابن سعد**: كان أبو الطفيل ثقة في الحديث متشيعًا، وعُمِّر إلى أن مات سنة عشر ومائة على الصحيحِ. وهو آخر من مات من الصحابة، قاله مسلم وغيره.

(**يَطُوفُ بِالْبَيْتِ**)، أي: راكبًا. (**وَيُقَبِّلُ الْمِحْجَنَ**)، أي: بدل الحجر للماشي، **قال الأمير اليماني في «السبل»**: الحديث دال على أنه يجزئ عن استلامه باليد استلامه بآلة ويقبل الآلة كالمحجن والعصا، وكذلك إذا استلمه بيده قبَّل يده، فقد روى الشافعي أنه قال ابن جريج لعطاء: هل رأيت أحدًا من أصحاب رسول اللَّه ﷺ إذا استلموا قبَّلوا أيديهم؟ قال: نعم؛ رأيت جابر بن عبد اللَّه وابن عمر وأبا سعيد وأبا هريرة إذا استلموا قبَّلوا أيديهم، فإن لم يمكن استلامه لأجل الزحمة قام حياله ورفع يديه وكبر؛ لما رُوي أن النبي ﷺ قال: «**يَا عُمَرُ إِنَّكَ رَجُلٌ قَوِيٌّ لَا تُزَاحِمْ عَلَى الْحَجَرِ فَتُؤْذِي الضُّعَفَاءَ، إِنْ وَجَدْتَ خَلْوَةً فَاسْتَلِمْهُ وَإِلَّا فَاسْتَقْبِلْهُ وَهَلِّلْ وَكَبِّرْ**» رواه أحمد والأزرقي. وإذا أشار بيده فلا يقبِّلها؛ لأنه لا يقبل إلا الحجر أو ما مس الحجر، انتهى.

(**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) وأخرجه أيضًا أحمد (ج٥: ص ٤٥٤) وأبو داود وابن ماجه.



٢٥٩٦ - [١٢] وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ لَا نَذْكُرُ إِلَّا الْحَجَّ، فَلَمَّا كُنَّا بِسَرِفَ طَمِثْتُ، فَدَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَنَا أَبْكِي فَقَالَ: «لَعَلَّكِ نَفِسْتِ؟» قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: «فَإِنَّ ذَلِكَ شَيْءٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ، فَافْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ، غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي». [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٥٩٦ - قوله: (لَا نَذْكُرُ) قال القاري: أي: في تلبيتنا أو في محاورتنا، **وقال بعضهم**: أي: لا نقصد. **(إِلَّا الْحَجَّ)** فإنه الأصل المطلوب، وأما العمرة فإنها أمر مندوب، فلا يلزم من عدم ذكرها في اللفظ عدم وجودها في النية. **وقال أيضًا**: هذا الحديث بظاهره ينافي قولها السابق: ولم أهلل إلا بعمرةٍ. إلا أن يقال: قولها: «لَا نَذْكُرُ إِلَّا الْحَجَّ». أي: ما كان قصدنا الأصلي من هذا السفر إلا الحج بأحد أنواعه من القران والتمتع والإفراد، فمنا من أفرد ومنا من قرن ومنا من تمتع، وإني قصدت التمتع فاعتمرت، ثم لما حصل لي عذرُ الحيضِ واستمرَّ إلى يوم عرفة ووقت وقوف الحج أمرني أن أرفضها وأفعل جميع أفعال الحج إلا الطواف، وكذلك السعي إذ لا يصح إلا بعد الطواف، انتهى.

وقال السندي: أرادت عائشة رضي الله عنها بهذا أن المقصود الأصلي من الخروج ما كان إلا الحج، وما وقع الخروج إلا لأجله، ومَن اعتمر فعمرته كانت تابعة للحج فلا يخالف ما سبق أنها كانت معتمرة، وكان في الصحابة رجال معتمرون، ويحتمل أنها حكاية عن غالب من كان معه ﷺ من الصحابة في ذلك السفر، انتهى. وتقدم شيء من الكلام في هذا في شرح حديث عائشة في بابِ الإحرام والتلبية.

(بِسَرِفَ) بفتح المهملة وكسر الراء بعدها فاء موضع قريب من مكة بينهما نحو عشرة أميال، وهو ممنوع من الصرف وقد يصرف، قاله الحافظ. **وقال النووي**: هو ما بين مكة والمدينة بقرب مكة على أميال منها، **قيل**: ستة، **وقيل**: سبعة،

(٢٥٩٦) البُخَارِي (٢٩٤) فِي الطَّهَارَةِ، وَالبَاقُونَ: مسلم (١٢١١/ ١١٩)، وأَبُو دَاوُد (١٧٨٢)، والنَّسَائِي (٥/ ١٥٦)، وابن مَاجَهْ (٢٩٦٣) فِي الحَجِّ، كُلُّهُمْ عَنْهَا.

وقيل: تسعة، **وقيل**: عشرة، **وقيل**: اثني عشر ميلًا، انتهى. وفيه قبر ميمونة زوج النبي ﷺ، وقد اتفق التزوج والبناء بها وموتها في هذا الموضع.

(**طَمِثْتُ**) **قال النووي**: هو بفتح الطاء وكسر الميم، أي: حضت، يقال: حاضت المرأة وتحيضت وطمثت وعرَكت - بفتح الراء - ونفست وضحكت وأعصرت وأكبرت، كله بمعنى واحد، والاسم منه الحيض والطمث والعراك والضحك والإكبار والإعصار، وهي حائض وحائضة في لغة غريبة حكاها الفراء، وطامث وعارك ومكبر ومعصر، انتهى.

(**وَأَنَا أَبْكِي**)، أي: ظنًّا مِني أنَّ الحيضَ يمنعُ الحج. (**لَعَلَّكِ نَفِسْتِ**) بفتح النون وضمها لغتان مشهورتان، الفتح أفصح، والفاء مكسورة فيهما، أي: حضت، وأما النفاس الذي هو الولادة فيقال فيه: نفست - بالضم - لا غير، ذكره النووي. (**فَإِنَّ ذَلِكِ**) بكسر الكاف أي نفاسك بمعنى حيضك. (**كَتَبَهُ اللَّهُ**)، أي: قدره الله. (**عَلَى بَنَاتِ آدَمَ**) **قال القاري**: فيه تسلية لها؛ إذ البلية إذا عمت طابت، انتهى. **وقال النووي**: هذا تسلية لها وتخفيف لهمها، ومعناه: أنَّك لست مختصة به، بل كل بنات آدم يكون منهن هذا كما يكون منهن ومن الرجال البول والغائط. واستدل البخاري في «صحيحه» في كتاب الحيض بعموم هذا اللفظ على أنَّ الحيض كان في جميع بنات آدم، وأنكر به على من قال: إن الحيض أول ما أرسل ووقع في بني إسرائيل. **قال الحافظ**: وكأنه يشيرُ إلى ما أخرجَهُ عبد الرزاق عن ابن مسعود بإسناد صحيح قال: كان الرجال والنساء في بني إسرائيل يصلون جميعًا فكانت المرأة تتشوف للرجل، فألقى اللَّه عليهن الحيض ومنعهن المساجد، وعنده عن عائشة نحوه، **قال الداودي**: ليس بينهما مخالفة، فإن نساء بني إسرائيل من بنات آدم فعلى هذا فقوله: «**بَنَاتِ آدَمَ**» عام أريد به الخصوص.

قلت - قائله الحافظ: ويمكن أن يجمع بينهما مع القول بالتعميم بأن الذي أرسل على نساء بني إسرائيل طول مكثه بهن عقوبة لهن لا ابتداء وجوده، وقد روى الطبري وغيره عن ابن عباس وغيره أن قوله تعالى في قصة إبراهيم ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ﴾ [هود: ٧١]، أي: حاضت، والقصة متقدمة على بني إسرائيل بلا ريب؛ وروى الحاكم وابن المنذر بإسناد صحيح عن ابن عباس: أن ابتداء الحيض كان

على حواء بعد أن أهبطت من الجنة، وإذا كان كذلك فبنات آدم بناتها، انتهى.

(غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ) **قال الطيبي**: استثناء من المفعول به و«لا» زائدة. (حَتَّى تَطْهُرِي)، أي: بانقطاع الدم والاغتسال، وهو بفتح التاء والطاء المهملة وتشديد الهاء أيضًا، وهو على حذف إحدى التائين وأصله تتطهري والمراد بالطهارة الغسل كما وقع في رواية لمسلم: «**حَتَّى تَغْتَسِلِي**».

وفي الحديث: دليل على أن الحائض والنفساء والمحدث والجنب يصح منهم جميع أفعال الحج وأقواله وهيئاته إلا الطواف وركعتيه، فيصحُّ الوقوف بعرفات وغيره، وكذلك الأفعال المشروعة في الحج تشرع للحائض وغيرها. **وفيه**: دليل على أن الطواف لا يصحُّ من الحائض، وهذا مجمع عليه. وأما السعي فكالطواف إذ لا يصح إلا بعد الطواف.

قال الشوكاني: الحديثُ ظاهر في نهي الحائض عن الطواف حتى ينقطع دمها وتغتسل والنهي يقتضي الفساد المرادف للبطلان فيكون طواف الحائض باطلًا، وهو قول الجمهور، انتهى. وقد تقدم الكلام في اشتراطِ الطهارة للطواف في شرح حديث عروة عن عائشة ثالث أحاديث هذا الباب.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) وأخرجَهُ أيضًا أحمدُ والنسائيُّ وابنُ ماجه والبيهقي.

٢٥٩٧ - [١٣] وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: بَعَثَنِي أَبُو بَكْرٍ فِي الْحَجَّةِ الَّتِي أَمَّرَهُ النَّبِيُّ ﷺ عَلَيْهَا قَبْلَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ يَوْمَ النَّحْرِ فِي رَهْطٍ، أَمَرَهُ أَنْ يُؤَذِّنَ فِي النَّاسِ: «أَلَا لَا يَحُجُّ بَعْدَ الْعَامِ مُشْرِكٌ، وَلَا يَطُوفَنَّ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ».

[مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٥٩٧ - قوله: (بَعَثَنِي)، أي: أرسلني. (أَبُو بَكْرٍ) الصديق، **قال الطحاوي**

(٢٥٩٧) البُخَارِي (١٦٢٢)، وَمُسْلِم (٤٣٥/ ١٣٤٧)، وَأَبُو دَاوُد (١٩٤٦)، وَالنَّسَائي (٥/ ٢٣٤) مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِيقِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فِي الحَجِّ وَفِيهِ قصة.

في «مشكل الآثار»: هذا مشكل؛ لأن الأخبار في هذه القصة تدلُّ على أنَّ النبيَّ ﷺ كان بعث أبا بكر بذلك، ثم أتبعه عليًّا فأمره أن يؤذن، فكيفَ يبعث أبو بكر أبا هريرة ومن معه بالتأذين مع صرف الأمر عنه في ذلك إلى عليٍّ؟ ثم أجابَ بما حاصله أن أبا بكر كان الأمير على الناس في تلك الحجة بلا خلاف، وكان عليٌّ هو المأمور بالتأذين بذلك، وكأن عليًّا لم يطق التأذين بذلك وحده، واحتاج إلى من يعينه على ذلك، فأرسل معه أبو بكرٍ أبا هريرة وغيره ليساعدوه على ذلك، ثم ساق من طريق المحرز بن أبي هريرة عن أبيه قال: كنت مع عليٍّ حين بعثَهُ النبي ﷺ ببراءة إلى أهل مكة، فكنت أنادي معه بذلك حتى يصحل صوتي، وكان هو ينادي قبلي حتى يعيى. وأخرجه أحمد أيضًا وغيره من طريق محرز بن أبي هريرة، **فالحاصل**: أن مباشرة أبي هريرة لذلك كانت بأمر أبي بكر وكان ينادي بما يلقيه إليه عليٌّ مما أمر بتبليغه، كذا في «الفتح».

(**فِي الْحَجَّةِ الَّتِي أَمَّرَهُ النَّبِيُّ ﷺ**) بتشديد الميم أي: جعله أميرًا على قافلة الحجِّ في السنة التاسعة من الهجرة. (**عَلَيْهَا**) متعلق بـ«**أَمَّرَهُ**» أي: على الحجة. (**قَبْلَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ**)، أي: بسنة. **قال ابن القيم**: يستنبطُ منه أنها كانت سنة تسع؛ لأنَّ حجَّة الوداع كانت سنة عشر اتفاقًا، وذكر ابن إسحاق أن خروج أبي بكر كان في ذي القعدة. وذكر الواقدي أنه خرج في تلك الحجة مع أبي بكر ثلاثمائة من الصحابةِ، وبعثَ معه رسولُ اللَّه ﷺ عشرين بدنة. **قال الحافظ**: وقد وقفت ممن سمي ممن كان مع أبي بكر في تلك الحجة على أسماء جماعة منهم سعد بن أبي وقاص، وجابر بن عبد اللَّه فيما أخرجه الطبري.

(**يَوْمَ النَّحْرِ**) ظرف «**بعث**». (**فِي رَهْطٍ**)، أي: في جملة رهط أو مع رهط، والرهط - بسكون الهاء ويحرك - عدد يجمع من الثلاثة إلى العشرة أو ما دون العشرة وما فيهم امرأة، ولا واحد له من لفظه. (**أَمَرَهُ**) بالتخفيف. (**أَنْ يُؤَذِّنَ**) بالتشديد، والمراد بالتأذين الإعلام، وهو اقتباس من قوله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٣]، أي: إعلام. **قال الطيبي**: والضمير راجع إلى الرهط، والإفراد باعتبار اللفظ، ويجوزُ أن يكون لأبي هريرة على الالتفات. **قال القاري**: أو على التجريد أو التقدير: أمر أحد الرهط أن ينادي.

(أَلَا) للتنبيه. (**لَا يَحُجُّ**) بضمِّ الجيم، نهي أو نفي معناه نهي، ويفتح، ويكسر على أنه نهي ويؤيده رواية: «**لا يحجُجْنَ**». قاله القاري. وفي رواية: «**أَنْ لَا يَحُجَّ**» **قال الحافظ**: كذا للأكثر، وللكشميهني: «**أَلَا لَا يَحُجَّ**». بأداة الاستفتاح قبل حرف النهي، وللبخاري في التفسير: «**أَنْ لَا يَحُجَّنَّ**». وهو يعين ذلك للنهي.

(**بَعْدَ الْعَامِ**)، أي: بعد هذه السنة. **وقال الحافظ**: أي بعد الزمان الذي وقع فيه الإعلام بذلك. (**مُشْرِكٌ**)، أي: كافر. **قال الحافظ**: هو منتزع من قوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨] والآية صريحة في منعهم دخول المسجد الحرام ولو لم يقصدوا الحج، ولكن لما كان الحج هو المقصود الأعظم صرح لهم بالمنع منه فيكون ما وراءه أولى بالمنع، والمراد بالمسجد الحرام هنا الحرم كله.

قال النووي: فلا يمكن مشرك من دخول الحرم بحال حتى لو جاء في رسالة أو أمر مهم لا يمكن من الدخول بل يخرج إليه من يقضي الأمر المتعلق به، ولو دخل خفية ومرض ومات نُبش وأُخْرِج من الحرم، انتهى. **وقال العيني**: وكذلك لا يمكن أهل الذمة من الإقامة بعد ذلك بقوله ﷺ: «**أَخْرِجُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ**». قاله في مرض موته ﷺ.

(**وَلَا يَطُوفَنَّ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ**)، أي: مطلقًا في جميع الأيام غير مقيد بعام دون عام لقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] وصحَّ عن ابن عباس أنه نزل ردًّا لما كانوا يفعلونه من الطواف بالبيت مع العري، يعني: زعمًا منهم أنهم لا يعبدون ربهم في ثياب أذنبوا فيها. **قال الحافظ**: ذكر ابن إسحاق في سبب هذا الحديث أن قريشًا ابتدعت قبل الفيل أو بعده أن لا يطوف بالبيت أحد ممن يقدم عليهم من غيرهم أول ما يطوف إلا في ثيابِ أحدهم، فإن لم يجد طاف عريانًا، فإن خالف وطاف بثيابه ألقاها إذا فرغ ثم لم ينتفع بها، فجاء الإسلام فهدم ذلك كله.

وفي الحديث: حجة لاشتراط ستر العورة في الطواف كما يشترط في الصلاة والمخالف في ذلك الحنفية، **قالوا**: ستر العورة في الطواف ليس بشرط، فمن طاف عريانًا أعاد ما دام بمكة، فإن خرج لزمه دم، **قلت**: قد اختلف هل ستر العورة شرط لصحة الطواف أو لا؟ فذهب الجمهور إلى أنه شرط، وذهبت الحنفية إلى أنه

ليس بشرطٍ، فمن طاف عريانًا أعاد ما دام بمكة، فإن خرج لزمه دم، فهم ينكرون الاشتراط دون الوجوب، **قالوا**: وهو مدلول الحديث.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أخرجه البخاريُّ في أوائل الصلاة وفي الحجِّ وفي تفسير سورة براءة، ومسلم في الحج، وأخرجه أيضًا النسائي والبيهقي.



الفصل الثاني

٢٥٩٨ - [١٤] عَنِ الْمُهَاجِرِ الْمَكِّيِّ، قَالَ: سُئِلَ جَابِرٌ عَنِ الرَّجُلِ يَرَى الْبَيْتَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ؟ فَقَالَ: قَدْ حَجَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ نَكُنْ نَفْعَلُهُ.

[رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ]

الشرح

٢٥٩٨ - قوله: (عَنِ الْمُهَاجِرِ الْمَكِّيِّ) هو مهاجر بن عكرمة بن عبد الرحمن ابن الحارث القرشي المخزومي. **قال الحافظ في «تهذيب التهذيب»**: روى عن جابر وابن عمه عبد اللَّه بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث والزهري وهو من أقرانهِ، وعنه أبو قزعة سويد بن حجير الباهلي ويحيى بن أبي كثير، ذكره ابن حبان في «الثقاتِ». **قلت: قال أبو حاتم في «العلل»**: لا أعلم أحدًا روى عن المهاجر بن عكرمة غير يحيى بن أبي كثير، والمهاجر ليس بالمشهور، انتهى. **وقال في «التقريب»**: إنه مقبول. **قلت**: ذكره البخاري في «تاريخه» (ج٤: ص ٣٨٠) وابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (ج٤/ ١/ ٢٢٠) ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلًا.

(عَنِ الرَّجُلِ يَرَى الْبَيْتَ)، أي: الرجل الذي يرى البيت. (يَرْفَعُ يَدَيْهِ)، أي: هو مشروع أم لا؟ وهذا لفظ أبي داود، وفي رواية الترمذي: أَيَرْفَعُ الرَّجُلُ يَدَيْهِ إِذَا رَأَى الْبَيْتَ. (فَلَمْ نَكُنْ نَفْعَلُهُ)، أي: رفع اليدين عند رؤيته في الدعاءِ، وهذا لفظ النسائي. وعند أبي داود: فَلَمْ يَكُنْ يَفْعَلُهُ. وللترمذي: أَفَكُنا نفعلُهُ. والهمزة للإنكار، والحديثُ يدلُّ على عدم رفع اليد في الدعاء عند رؤية البيت، وقد ورد ما يدل على استحباب ذلك فروى الشافعي عن ابن جريج: أن النبي ﷺ كان إذا رأى البيت رفع يديه وقال: **«اللَّهُمَّ زِدْ هَذَا الْبَيْتَ تَشْرِيفًا وَتَعْظِيمًا وتكْرِيمًا وَمَهَابَةً، وَزِدْ مَنْ شَرَّفَهُ وَكَرَّمَهُ مِمَّنْ حَجَّهُ أَوِ اعْتَمَرَهُ تَشْرِيفًا وَتَكْرِيمًا وَتَعْظِيمًا وَبِرًّا»**. وهذا مرسل معضل فيما بين ابن جريج والنبي ﷺ، وفي إسناده سعيد بن سالم القداح وفيه

(٢٥٩٨) أَبُو دَاوُد (١٨٧٠)، وَالتِّرْمِذِي (٨٥٥) فِي الحَجِّ مِنْ رِوَايَةِ المُهَاجِرِ بن عِكْرِمَةَ، عن جابر.

مقال. وروى البيهقي عن مكحول، قال: كان النبي ﷺ إذا دخلَ مكةَ فرأى البيتَ رفعَ يدَيْه وكبَّر وَقال: «**اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ، فَحَيِّنَا رَبَّنَا بِالسَّلَامِ، اللَّهُمَّ زِدْ هَذَا الْبَيْتِ تَشْرِيفًا وَتَعْظِيمًا...**» إلخ. وهذا مرسل. وروى البيهقي أيضاً من طريق الشافعي عن سعيد بن سالم عن ابن جريج قال: حدثت عن مقسم مولى عبد اللَّه بن الحارث عن ابنِ عباسٍ عن النبي ﷺ أنه قال: «**تُرْفَعُ الأَيْدِي فِي الصَّلَاةِ، وَإِذَا رَأَى الْبَيْتَ، وَعَلَى الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ...**» الحديث، **قال البيهقي**: هو منقطعٌ؛ لم يسمعه ابن جريج من مقسم، ورواه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس، وعن نافع عن ابن عمر مرة موقوفًا عليهما ومرة مرفوعًا إلى النبي ﷺ. وابن أبي ليلى هذا غير قوي في الحديث.

وقد اختلف العلماءُ في ذلك كما اختلفت الروايات؛ فذهب أبو حنيفة ومالك إلى عدم الرفع. قال في «اللباب وشرحه» للقاري: ولا يرفعُ يَدَيْه عند رؤية البيت ولو حال دعائه؛ لعدم ذكره في المشاهير من كتب الأصحاب كالقدوري و«الهداية» و«الكافي» و«البدائع»، **بل قال السروجي**: المذهب تركه. وكلام الطحاوي في «شرح معاني الآثار» صريح أنه يُكره الرفعُ عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وقيل: يرفع. ونقل عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن ذلك من فعل اليهود، وسماه البصروي مستحبًّا... إلخ. **وقال في «غنية الناسك»**: استحبَّ المحققون من أهل المذهبِ للقادم رفع اليدين عند رؤية البيت للدعاء، منهم الكرماني والبصروي وابن الهمام وعلي القاري وهو مذهب الشافعي وأحمد، انتهى. واحتجَّ لمن ذهب إلى كراهة الرفع وعدم مشروعيته بحديث جابرٍ، وهو حديث حسن. **وقال سفيان الثوري وابن المبارك وأحمد وإسحاق**: يرفع يديه. **قال ابنُ المنذرِ**: وبه أقول. **قال النووي**: وهو مذهبنا. **وقال الشافعي بعد أن أورد حديث ابن جريج**: ليسَ في رفع اليدين عند رؤية البيت شيء فلا أكرهه ولا أستحبه. **قال البيهقي**: وكأنه لم يعتمد على الحديث لانقطاعه. **قال ابن قدامة (ج٣: ص ٣٦٩)**: ويستحبُّ رفع اليدين عندَ رؤية البيت، رُوي ذلك عن ابن عمر وابن عباس، وبه قال الثوري وابن المبارك والشافعي وإسحاق بن راهويه، وكان مالك لا يرى رفع اليدين لما رُوي عن المهاجر المكي، قال: سُئل جابر بن عبد اللَّه... فذكر حديث الباب ثم قال: ولنا ما روى أبو بكر بن المنذر عن النبي ﷺ أنه قال: «**لَا تُرْفَعُ الأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ: افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ**

وَاسْتِقْبَالِ البَيْتِ...» الحديث.

قال ابن قدامة: وهذا من قول النبي ﷺ وذاك من قول جابر وخبره عن ظنه وفعله، وقد خالفه ابن عمر وابن عباس، ولأن الدعاء مستحب عند رؤية البيت، وقد أمر برفع اليدين عند الدعاء، انتهى. **وقال النووي في «شرح المهذب»**: **قال أصحابنا**: رواية المثبت للرفع أولى؛ لأن معه زيادة علم، **وقال البيهقي**: رواية غير جابر في إثبات الرفع مع إرسالها أشهر عند أهل العلم من حديث مهاجر وله شواهد، وإن كانت مرسلة. والقول في مثل هذا قول من رأى وأثبت. **وقال الخطابي في «المعالم»**: قد اختلف الناس في هذا فكان ممن يرفع يديه إذا رأى البيت سفيان الثوري وابن المبارك وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وضعف هؤلاء حديث جابر؛ لأنَّ مهاجرًا راويه عندهم مجهول، وذهبوا إلى حديث ابن عباس عن النبي ﷺ قال: **«تُرْفَعُ الأَيْدِي فِي سَبْعَة مَوَاطِن...»** إلخ، ورُوي عن ابن عمر: أنه كان يرفعُ اليدين عند رؤية البيت، وعن ابن عباس مثل ذلك، انتهى.

قلت: قد تقدم أن مهاجرًا المكي وثقه ابن حبان، **وقال الحافظ**: إنه مقبول. فحديث جابر على الأقل حسن. وأما حديث ابن عباس في رفع الأيدي في سبعة مواطن ففي سنده محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وهو سيئ الحفظ. **قال الشوكاني**: ليس في الباب ما يدل على مشروعية رفع اليدين عند رؤية البيت وهو حكم شرعي لا يثبت إلا بالدليلِ، وأما الدعاء عند رؤية البيت فقد رويت فيه أخبار وآثار، منها ما أخرجه ابن المغلس: أن عمر كان إذا نظر إلى البيت قال: اللَّهُمَّ أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام. ورواه سعيد بن منصور في «السنن» عن ابن عيينة عن يحيى بن سعيد ولم يذكر عمر، ورواه الحاكم عن عمر أيضًا. وكذلك رواه البيهقي عنه، انتهى.

تنبيه:

قال الطبري: وأول موضع يقع فيه بصره على البيت رأس الردم لمن يأتي من أعلى مكة، وقد كان ذلك فأما اليوم فقد سد بالأبنية. **وقال ابن جاسر**: والدعاء المذكور يقوله إذا عاين البيت لا عند وصوله للمحل الذي كان يرى منه البيت قبل ارتفاع الأبنية وهو المسمى أولًا برأس الردم، والآن يسمى بالمدعى.

قال شيخ الإسلام: ولم يكن قديمًا بمكة بناء يعلو على البيت، ولا كان فوق الصفا والمروة والمشعر الحرام بناء، ولا كان بمنى بناء ولا بعرفات مسجد ولا عند الجمرات مسجد، بل كل هذه محدثة بعد الخلفاء الراشدين، ومنها ما أحدث بعد الدولة الأموية، فكان البيت يرى قبل دخول المسجد، فمن رأى البيت قبل دخول المسجد فعل ذلك أي الرفع والدعاء، وقد استحبَّ ذلك من استحبه عند رؤيته البيت، ولو كان بعد دخول المسجد، انتهى.

(**رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ**) وأخرجه أيضًا النسائي والبيهقي (ج٥: ص ٧٣) وهو حديث حسن كما عرفت.

٢٥٩٩ - [١٥] وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: أَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَدَخَلَ مَكَّةَ، فَأَقْبَلَ إِلَى الْحَجَرِ فَاسْتَلَمَهُ، ثُمَّ طَافَ بِالْبَيْتِ، ثُمَّ أَتَى الصَّفَا فَعَلَاهُ حَتَّى يَنْظُرَ إِلَى الْبَيْتِ، فَرَفَعَ يَدَيْهِ، فَجَعَلَ يَذْكُرُ اللَّهَ مَا شَاءَ، وَيَدْعُو. [رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ]

الشرح

٢٥٩٩ - قوله: (أَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ)، أي: توجه من المدينة. (**فَدَخَلَ مَكَّةَ**) **قال القاري:** أي للحج أو للعمرة، والظاهر: أن المراد يوم فتح مكة كما يدل عليه حديث أبي هريرة الطويل عند مسلم في باب فتح مكة. (**فَأَقْبَلَ إِلَى الْحَجَرِ**)، أي: توجه إلى الحجر الأسود، أو إلى بمعنى على. (**فَاسْتَلَمَهُ**)، أي: باللمس والتقبيل. (**ثُمَّ طَافَ بِالْبَيْتِ**)، أي: سبعة أشواط. (**ثُمَّ أَتَى الصَّفَا**)، أي: بعد ركعتي الطواف. (**فَعَلَاهُ**)، أي: صعده. (**حَتَّى يَنْظُرَ إِلَى الْبَيْتِ**) وفي أبي داود: حَيْثُ يَنْظُرُ إِلَى الْبَيْتِ. وفي حديث جابر الطويل المتقدم: فَرَقِي عَلَيْهِ حَتَّى رَأَى الْبَيْتَ، وَأَنَّهُ فَعَلَ فِي الْمَرْوَةِ مِثْلَ ذَلِكَ. **قال القاري:** وهذا كان في الصفا باعتبار ذلك الزمن، وأما الآن فالبيت يُرى من باب الصفا قبل رقيه لما حدث من ارتفاع الأرض ثمه حتى اندفن كثير من درج الصفا. وقيل بوجوب الرقي مطلقًا. وأما الرقي الآن في

(٢٥٩٩) أَبُو دَاوُد (١٨٧٢) بِهَذَا فِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَهُوَ قِطْعَة مِنَ الحَدِيثِ الطَّوِيلِ الَّذِي أَوْرَدَهُ مُسْلِم (١٧٨٠) فِي فَتْحِ مَكَّةَ، وَلَمْ يَتَفَطَّنْ لَهُ البَغَوِيُّ حَتَّى يَذْكُرَهُ فِي الصِّحَاحِ.

المروة فلا يمكن كما أن رؤية البيت منها لا تمكن لكن بصدر العقد المشرف عليها دكة فيستحب رقيها عملًا بالوارد ما أمكن.

(**فَرَفَعَ يَدَيْهِ**)، أي: للدعاء على الصفا لا لرؤية البيت لما سبق، وأما ما يفعله العوام من رفع اليدين مع التكبير على هيئة رفعهما في الصلاة فلا أصل له. (**فَجَعَلَ يَذْكُرُ اللَّهَ مَا شَاءَ**)، أي: من التكبير والتهليل والتحميد والتوحيد. (**وَيَدْعُو**)، أي: بما شاء. **قال القاري**: وفيه إشارة إلى المختارِ عند محمد أن لا تعيين في دعوات المناسك؛ لأنه يورث خشوع الناسك. **وقال ابن الهمام**: لأن توقيتها يذهب بالرقة؛ لأنه يصير كمن يكرِّرُ محفوظه وإن تبرك بالمأثور فحسن، انتهى. وقوله «يَذْكُرُ اللَّهَ مَا شَاءَ وَيَدْعُو» كذا في جميع النسخ، وفي أبي داود: «يَذْكُرُ اللَّهَ مَا شَاءَ أَنْ يَذْكُرَهُ وَيَدْعُوهُ». **وفي الحديث**: الابتداء بالطواف في أول دخول مكة سواء كان محرمًا بحج أو بعمرة أو غير محرم، وكان النبي ﷺ دخلها في هذا اليوم، وهو يوم الفتح غير محرم بإجماع المسلمين وكان على رأسه المغفر. والأحاديث متظاهرة على ذلك، والإجماع منعقد عليه، قاله النووي. **وفيه أيضًا**: رفع اليدين للدعاء على الصفا عند رؤية البيت.

(**رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ**) **قال المنذري**: وأخرجه مسلم بنحوه في الحديث الطويل في الفتح - يعني: فتح مكة.

٢٦٠٠ - [١٦] وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الطَّوَافُ حَوْلَ الْبَيْتِ مِثْلُ الصَّلَاةِ، إِلَّا أَنَّكُمْ تَتَكَلَّمُونَ فِيهِ، فَمَنْ تَكَلَّمَ فِيهِ فَلَا يَتَكَلَّمَنَّ إِلَّا بِخَيْرٍ». [رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَالدَّارِمِيُّ، وَذَكَرَ التِّرْمِذِيُّ جَمَاعَةً وَقَفُوهُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ] {صحيح}

الشرح

٢٦٠٠ - قوله: (الطَّوَافُ حَوْلَ الْبَيْتِ)، أي: الدوران حول الكعبة. وقوله «**حَوْلَ الْبَيْتِ**» احتراز من الطواف بين الصفا والمروة. (**مِثْلُ الصَّلَاةِ**) بالرفع على

(٢٦٠٠) التِّرْمِذِي (٩٦٠)، وَالحَاكِمُ (١/ ٤٥٩) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِيهِ.

الخبرية، وجوز النصب أي نحوهما، وفي رواية: «**الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ**»، أي: مثلها في عدة من الأحكام كستر العورة والطهارة، **وقيل**: أي مثلها في الثواب أو في التعليق بالبيت. (**إِلَّا أَنَّكُمْ تَتَكَلَّمُونَ فِيهِ**)، أي: يجوزُ لكم الكلام في الطواف بخلاف الصلاة. **وقال القاري**: أي: تعتادون الكلام فيه، **قال الطيبي**: يجوزُ أن يكون الاستثناء متصلًا، أي: الطواف كالصلاة في الشرائط التي هي الطهارة وغيرها إلا في التكلم، ويجوز كونه منقطعًا، أي: الطواف مثل الصلاة لكن رخص لكم في التكلم فيه. **وقال القاري**: الاستثناء إما متصل أي مثلها في كل معتبر فيها وجودًا وعدمًا إلا التكلم، يعني: وما في معناه من المنافيات من الأكل والشرب وسائر الأفعال الكثيرة، وإما منقطع أي: لكن رخص لكم في الكلام. وفي العدول عن قوله: إلا الكلام، نكتة لطيفة لا تخفى، ويعلم من فعله عليه الصلاة والسلام عدم شرطية الاستقبال، وليس لأصل الطواف وقت مشروط وبقي بقية شروط الصلاة من الطهارة الحكمية والحقيقية وستر العورة، فهي معتبرة عند الشافعي كالصلاة وواجبات عندنا؛ لأنه لا يلزم من مثل الشيء أن يكون مشاركًا له في كل شيء على الحقيقة مع أن الحديث من الآحاد، وهو ظني لا يثبت به الفرضية، انتهى. **وقال المناوي**: استدلَّ به الخطابي على اشتراط الطهارة له. وقول ابن سيد الناس: المشبه لا يعطي قوة المشبه به من كل وجه، وقد نبَّه على الفرق بينهما بحل الكلام فيه - رده المحقق أبو زرعة؛ لأن التحقيق أنه صلاة حقيقة؛ إذ الأصل في الإطلاق الحقيقة وهي حقيقة شرعية، ويكون لفظ الصلاة مشتركًا اشتراكًا لفظيًّا بين المعهودة والطواف، ولا يرد إباحة الكلام فيه؛ لأنَّ كلَّ ما يشرط في الصلاة يشترط فيه إلا ما يستثنى، والمشي مستثنى؛ إذ لا يصدق اسم الطواف شرعًا إلا به. **وقال المحب الطبري**: في قوله ﷺ: «**الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ**». دليلٌ على أنَّ الطوافَ يشترطُ فيه الطهارة والستارة، وأن حكمه حكم الصلاة إلا فيما وردت فيه الرخصة من الكلام بشرط أن يكون بخيرٍ، ووجهه أنه جعله صلاة أو مثل الصلاة، ومقتضى ذلك إبطاله بالكلام مطلقًا، فلما رخَّص في كلام خاص وجبَ أن يقتصر عليه، فلا يلحق به ما عداه تقليلًا لمخالفة الدليل وما ورد في إباحة الكلام مطلقًا، فيحمل على هذا المقيد.

(**فَمَنْ تَكَلَّمَ فِيهِ فَلَا يَتَكَلَّمَنَّ إِلَّا بِخَيْرٍ**)، أي: من ذكر اللّه وإفادة علم واستفادته

على وجه لا يشوش على الطائفين. **وقال الطبري**: من الخير المشار إليه في الحديث أن يسلم الرجل على أخيه ويسأله عن حاله وأهله ويأمر الرجل الرجل بالمعروف وينهاه عن المنكر، وأشباه ذلك من تعليم جاهل أو إجابة مسألة، وهو مع ذلك كله مقبل على اللَّه تعالى في طوافه، خاشع بقلبه، ذاكر بلسانه، متواضع في مسألته، يطلب فضل مولاه ويعتذر إليه، فمن كان بهذا الوصف رجوت أن يكون ممن قال رسول اللَّه ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يُبَاهِي بِالطَّائِفِينَ**». **وقال أيضًا**: واعلم أنَّ التحدُّثَ في الطواف على غير النحو المتقدم خطأ كبير وغفلة عظيمة، ومن لابس ذلك فقد لابس ما يمقتُ عليه، خصوصًا إن صدر ممن ينسب إلى العلم والدين، فإنه إذا أنكر على من دونه احتج به فصار فتنة لكل مفتون، ومن آثر محادثة المخلوق في أمر الدنيا والإقبال عليه والإصغاء لحديثه على ذكر خالقه والإقبال عليه وعلى ما هو متلبس به من عبادته فهو غبين الرأي؛ لأن طوافه بجسده وقلبه لاه ساه قد غلب عليه الخوض فيما لا يعنيه حتى استرسل في عبادته كذلك، فهو إلى الخسران أقرب منه إلى الربح، ومثل هذا خليق بأن يشكوه البيت إلى اللَّه ﷻ وإلى جبريل، ولعلَّ الملائكة تتأذَّى به، وكثير من الطائفين يتبرمون منه، فعلى الطائف أن يبذل جهده في مجانبة ذلك، انتهى.

والحديث رواه أحمد من طريق حسن بن مسلم عن طاوس عن رجلٍ أدرك النبي ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّمَا الطَّوَافُ صَلاَةٌ، فَإِذَا طُفْتُمْ فَأَقِلُّوا الْكَلاَمَ**». ورواه النسائي من هذا الطريق موقوفًا، ثم رواه من طريق حنظلة بن أبي سفيان عن طاوس، قال: قال عبد اللَّه بن عمر: أقلوا الكلام في الطواف فإنما أنتم في الصلاة. وقوله: «**فَأَقِلُّوا الْكَلاَمَ**»، أي: فلا تكثروا فيه الكلام، وإن كان جائزًا؛ لأن مماثلته للصلاة تقتضي أن لا يتكلَّم في أصلًا كما لا يتكلم فيه الصلاة، فحين أباح اللَّه تعالى فيه الكلام رحمة منه تعالى على العبد، فعليه أن يشكر اللَّه ﷻ ولا يكثر فيه الكلام ولا يتكلم إلا بخير أو لضرورة.

(**رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَالدَّارِمِيُّ**) واللفظ للترمذي، وأخرجه أيضًا الحاكم (ج١ : ص ٤٥٩) والدارقطني وابن خزيمة وابن حبان والبيهقي وغيرهم، وفي قول المصنف: «وَالنَّسَائِيُّ» نظر، فإن الحديث عنده من طريق طاوس موقوف ولم يسم الصحابي كما تقدم.

(وَذَكَرَ التِّرْمِذِيُّ جَمَاعَةً وَقَفُوهُ عَلَى ابْنِ عباسٍ) **قلت**: قال الترمذي بعد رواية الحديث من طريق جرير عن عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس مرفوعًا ما لفظه: وقد رُوي عن ابنِ طاوس وغيره عن طاوس عن ابن عباس موقوفًا، ولا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث عطاء بن السائب. انتهى.

قال الحافظ في «التلخيص»: الحديث رواه الترمذي والحاكم والدارقطني من حديث ابن عباس، وصحَّحه ابنُ السكن وابن خزيمة وابن حبان. **وقال الترمذي**: رُوي مرفوعًا وموقوفًا، ولا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث عطاء ومداره على عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس. واختلف في رفعه ووقفه، ورجح الموقوف النسائي والبيهقي وابن الصلاح والمنذري والنووي، وزاد أن رواية الرفع ضعيفة، وفي إطلاق ذلك نظر، فإن عطاء بن السائب صدوق، وإذا رُوي عنه الحديث مرفوعًا تارة وموقوفًا أخرى، فالحكمُ عند هؤلاء الجماعة للرفع، والنووي ممن يعتمد ذلك ويكثر منه، ولا يلتفت إلى تعليل الحديث به إذا كان الرافع ثقة فيجيء على طريقته أن المرفوع صحيح، فإن اعتل عليه بأن عطاء بن السائب اختلطَ ولا تقبل إلا رواية من رواه عنه قبل اختلاطِهِ، **أجيب**: بأن الحاكم أخرجه من رواية سفيانَ الثوريِّ عنه، والثوري ممن سمع قبل اختلاطه باتفاق، وإن كان الثوري قد اختلف عليه في وَقْفِه ورَفْعِه. فعلى طريقتهم تقدم رواية الرفع أيضًا، **والحقُّ أنه** من رواية سفيان موقوف، ووهم عليه من رفعه وقد بسطَ الحافظُ الكلامَ ها هنا، مَن شاءَ الوقوف فليرجع إلى «التلخيص» (ص٤٧).

٢٦٠١ - [١٧] وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «نَزَلَ الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ مِنَ الْجَنَّةِ، وَهُوَ أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ، فَسَوَّدَتْهُ خَطَايَا بَنِي آدَمَ».

[رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ] {صحيح}

الشرح

٢٦٠١ - قوله: (وَهُوَ أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ) جملة حاليَّة. **(فَسَوَّدَتْهُ خَطَايَا بَنِي**

(٢٦٠١) التِّرْمِذِي (٨٧٧)، وَالنَّسَائِي (٥/ ٢٢٦) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِيهِ، قال التِّرْمِذِي: حَسَنٌ صَحِيحٌ.

آدَمَ) أي: صارت ذنوب بني آدم الَّذِين يَمْسَحون الحَجَر سببًا لسوادِهِ، واللَّفْظُ المَذْكورُ للتِّرْمِذِيِّ، ولأحمد: «**الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ مِنَ الْجَنَّةِ، وَكَانَ أَشَدَّ بَيَاضًا مِنَ الثَّلْجِ حَتَّى سَوَّدَتْهُ خَطَايَا أَهْلِ الشِّرْكِ**». وفي رواية الطَّبَراني: «**الْحَجَرُ الأَسْوَدُ مِنْ حِجَارَةِ الْجَنَّةِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِنَ الْجَنَّةِ غَيْرُهُ، وَكَانَ أَبْيَضَ كالمَهَا** - مقصورًا جمع مهاة وهي البلورة - **وَلَوْلا مَا مَسَّهُ مِنْ رِجْسِ الْجَاهِلِيَّةِ مَا مَسَّهُ ذُو عَاهَةٍ إلا بَرِئَ**». والحديثُ محمولٌ على ظاهرِهِ إذْ لا مَانِعَ نقلًا ولَا عقلًا، فالركنُ الأسودُ حَجَرٌ من حجارةِ الجنَّةِ حقيقة، وليس فِيهِ غرابةٌ وبعد واستحالة، والحديثُ صحيحٌ كما قالَ التِّرْمِذيُّ وغيرُهُ، وله شواهدٌ كما ستعرفُ، وأوَّلُه بعض الشراح بإرادة المبالغةِ فِي تَعْظِيم شأنِ الحجرِ وتفظيع أمر الخطايا والذُّنُوب، **والمعنى**: أنَّ الحجر لما فيه من الشرف والكرامة واليمن والبركة يشارك جواهر الجنة فكأنه نزل منها.

قال القاضي البيضاوي: لعَلَّ هَذَا الحديث جار مجرى التمثيل والمبالغة فِي تَعْظِيم شأن الحجر وتفظيع أمر الخطايا والذُّنُوب، **والمعْنَى**: أنَّ الحجر لما فيه من الشرف والكرامة وما فيه من اليمن والبركة شارك جواهر الجنة فكأنه نزلَ مِنْها، وأنَّ خطايا بني آدم تكاد تؤثر في الجماد فيجعل المبيض منها مسودًا فكيف بقلوبهم يعني: ففيه تخويف وتنبيه، فإنَّ الرجل إذا علم أن الذنب يسود الحجر خاف أن يسود بدنه بشؤم ذنوبه ويذهب نور الإيمان أو لأنَّه مِن حَيْثُ أنه مكفر للخطايا محاء للذُّنُوبِ؛ لما رُوي عن ابن عمر مَرْفُوعًا كما سيأتي: «**إِنَّ مَسْحَهُمَا كَفَّارَةٌ لِلْخَطَايَا**» كأنه من الجنة ومن كثرة تحمله أوزار بني آدم صار كأنه كان ذا بياض شديد فسودته الخطايا، **وقيل**: في هَذَا الحديث امتحان إيمان الرجل، فإن كان كامل الإيمان يقبل هَذَا ولا يتردد وإن كان ضَعِيف الإيمَان يتردد والكافر ينكر.

وقال التُّورِبَشْتِي: هَذَا الحديثُ محتمل أن يراد منه ما دلَّ عليه الظاهر، ومحتمل أن يأوَّل على ما يستقيمُ عليه المعنى من باب الاتساع، ولسنا نرى بحمد اللَّه تعالى خلاف الظواهر في السنن إلا إذا عَارَضَه من السنن الثوابت ما يحوج إلى التأويلِ، أو وَجَدْنا اللفظ في كلامِهِم بين الأمر في المَجَاز والاسْتِعَارَة، فسلكنا به ذلك المسلك، وإذ قد عرفنا من أصلِ الدين بالنُّصُوصِ الثَّابِتَة أن الجنةَ وما احتوت عليه من الجواهر مباينة لما خلق في هذه الدار الفانية في حكمِ الزوالِ والفناءِ وإحاطة الآفات بها، فإنَّ ذلك خلق خلقًا محكمًا غير قابل لشيء من ذلك، وقد وجدنا

الحجر أصابه الكسر حتى صار فلقًا، وذلك من أقوى أسباب الزوال لم نستبعد فيه مَذْهَب التَّأْوِيل وذلك بأن نقولَ: جعل الحجر لما وضع فيه من الأنسِ والهيبةِ واليمنِ والكرامةِ، كالشيء الَّذِي نزل من الجنة وأراد به مشاركته جواهر الجنة في بعض أوصافها فصار كأنه نزل من الجنة، ومثله قوله ﷺ: «**الْعَجْوَةُ مِنَ الْجَنَّةِ**»، وقد علمنا أنه أراد بذلك مشاركتها ثمار الجنة في بعض ما جعل فيها من الشِّفَاء والبركة بدعائه ﷺ بذلك فيها، ولم يرد ثمار الجنة نفسها للاستحالة التي شاهدنا فيها كاستحالة غيرها من الأَطْعِمَة ولخلوها من النُّعُوتِ والصِّفَات الوَارِدَة في ثِمار الجنة، وتَأْوِيل قوله: «نَزَلَ مِنَ الجَنَّةِ». أي: الصِّفَات الموهوبة لها كأنها من الجنة، قال اللَّه تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾ [الحديد: ٢٥]، وقال: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر: ٦] فحمل الإنزال على معنى القضاء والقسمة.

وَمِنْهُم: مَن ذهب فيه إلى معنى الخلق، وَمِنْهُم مَن قالَ: إنه أقامَ إنزال الأسباب فيها مقام إنزالها نفسها. وأما قوله ﷺ: «**وَهُوَ أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ**» فمعناه: أن الحجر كان من الصفاء والنورانية على هَذَا النعت، فسودته خطايا بني آدم، ومعنى هَذَا القول واللَّه أعلم: أن كون بني آدم خطائين مقتحمين على موارد الهَلَكَات، اقتضي أنْ يَكُون الحجر على الشَّاكِلَة التي هو عليها من السَّوادِ؛ لئلا يتسارع إليهم المقت والعقوبة من اللَّه تعالى، فإنَّ كلَّ مَن شاهد آية خارقة للعادة ثم بخس بحقها استحق الطرد من الله، فأضيف التسويد إلى الخطايا؛ لأنَّها كانت السبب في ذلك.

ومن الدليلِ على هَذَا التأويل قوله ﷺ في حديثِ عَبْدِ اللَّه بنِ عُمُر الآتي: «**إِنَّ الرُّكْنَ وَالْمَقَامَ يَاقُوتَتَانِ مِنْ يَاقُوتِ الْجَنَّةِ، طَمَسَ اللَّهُ نُورَهُمَا**...» الحديث. فالذي طمسَ نورَهُما هو اللَّه ﷻ حكمةً بالغةً منه في الشيء الَّذِي ذكرناه. ثم لمعنى آخر وهو كونه أتم فائدة في حال المكلفين؛ لأنَّهُ إذا عظموه حقَّ تعظيمه من غير مشاهدة آية باهرة صحَّ إيمانُهم بالْغَيْب، وذلك من أعلى مقامات أهل الإيمان، فيكون من أجدى الأشياء في محو الخطايا وتمحيص الذُّنُوب، وذلك إحدى المعنيين في إضافة التسويد إلى الخطايا لاقتضائها ذلك من طريق الحكمة.

وقال بعضُ الفضولية: إنَّه لو كان هَذا الَّذِي رووه من تَسْويد خطايا بني آدم

الحجر واقعًا لتناقلته الأمم في عجائبِ الأَخْبَار، ولقد أجبت عن ذلك في كتاب المناسك وأعطيت القول حقه في موضعين منه، ولم أرد تَرْدِيد الْقَوْل ها هنا إيثار للاخْتِصَارِ، انتهى.

قلتُ: لا ملجأ للتَّأْوِيل الَّذِي ذكره القاضي والتُّورِبَشْتِي بل يحمل الحديث على ظاهره؛ إذ لا مانع من ذلك عقلًا ولا سمعًا، لا سيما وقد جاء هَذَا الحديث عند الطَّبَرَاني بلفظ يبعد التأويل كما تقدَّم، **قال الشيخُ عبد الحق الدهلوي**: ولعمري ما في الحديث ما يخالفُ الدليلَ القاطعَ الحاكم باستحالته حتى يجب تأويله وصرفه عن ظاهره، أما النزول من الجنة فلا استحالة فيه، فإنَّ الجنةَ فيها جواهر، فيمكنُ أنَّ اللَّه أنزل منها شيئًا إلى الأرضِ حَتَّى يحملَ الإنزالُ على معنى القَضَاء والقسمة أو معنى الخلقِ، أو إقامة إنزال الأسباب فيها مقام إنزالها نفسها كما في قَوْلِه تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾ [الحديد: ٢٥]، ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر: ٦]، وأما قولهم: إنا قد عَرفنا بالنُّصُوصِ الثَّابِتَة أن الجنة وما احتوت عليه من الجواهر مباينة لما خلقَ في هذه الدار الفانية في الخواص . . . إلى آخر ما قالوا **فنقولُ**: يمكنُ أنْ يَكُون فقدان خواص الجنة لنزوله إلى هذه الدار وسراية أحوالها وأحكامها إليه، ويستأنس له بما يأتي من حَدِيثِ عَبْد اللهِ بنِ عُمُر: «**إِنَّ الرُّكْنَ وَالْمَقَامَ يَاقُوتَتَانِ مِنْ يَوَاقِيتِ الْجَنَّةِ طَمَسَ اللهُ نُورَهُمَا، وَلَوْ لَمْ يَطْمِسْ نُورَهُمَا لَأَضَاءَ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وْالْمَغْرِبِ**». وكما قالوا في الجواب عن أقوال الزائغين فِي كونِ ما بين قبرِ النَّبِي ﷺ ومنبره روضة من رياض الجنة، على تقدير كونه محمولًا على الحقيقة أنه لو كان من الجنة لِمَا نجوع ونظمأ فيها. وكما في عكس هذه الصورة من صعود بعض الأنبياء في السماء من عدم انحلال قواهم وفساد مزاجهم وتغير أحوالهم كما في الدنيا، فليكن ها هنا كذلك، واللهُ على كل شيء قدير. ومثل هَذَا الكلام في قَوْلِه: «**أَشَدُّ بَيَاضًا فَسَوَّدَتْهُ خَطَايَا بَنِي آدَمَ**» بأن يكون في ابْتِدَاء نزوله أبيض، ثم جعل لذنوب بني آدم ومس أيديهم خاصية وسببية في تسويده.

وأما قول بعض الزائغين بأنه لو كان هَذَا الَّذِي رووه من تسويد خطايا بني آدم الحجر واقعًا لتناقلته الأمم في عجائب الأَخْبَار فساقط من درجة الاعتبار، ولا استبعاد فيه، نعم لو قيل: المرادُ هو الظاهر، ولكن يحتملُ أنْ يَكُون إشارة إلى معنى مناسب لم يستعبد.

ثم ذكر الشيخ الدهلوي ما قيل في تأويل الحديث مما سبق في كلام القاضي والتُّورِبَشْتِي، ثم قال: وهذا كله تأويلات وتمحلات من النفس ناشئة من ضيقِ دائرة الإيمان، ومن شرح اللَّه صدره للإيمان ووسع دائرة المعرفة لصدقه ويقول: آمنا به، واللَّه على كل شيء قدير، غايته أن يقال: إنَّ المرادَ هو الظاهر، ويحتمل واللَّه أعلم أن يكونَ المراد ما ذكرنا من المعاني المتناسبة فافهم، وباللَّه التوفيق.

تنبيه:

قال المحبُّ الطبري: قد اعترضَ بعض الملحدة فقال: كيف يسود الحجر خطايا أهل الشرك ولا يبيضه توحيد أهل الإيمان؟ والجواب عنه من ثلاثة أوجه: **الأول**: ما تَضَمَّنَه حَدِيث ابن عباس - عند الأزرقي - أنَّ اللَّه ﷻ إنَّما طمسَ نوره ليستر زينته عن الظلمة، وكأنه لما تغيرت صفته التي كانت كالزينة له بالسواد كان ذلك السواد له كالحجاب المانع من الرؤية، وإن رُؤي جرمه، إذ يجوز أن يطلق عليه أنه غير مرئي كما يطلق على المرأة المستترة بثوب أنها غير مرئية.

قال الحافظُ بعدَ ذكرِ هَذَا الجوابِ مُخْتَصرًا: أخرجه - أي: حديث ابن عباس الَّذِي أشار إليه الطبري - الحميدي في «فضائل مكة» بإسناد ضعيف، انتهى.

الثاني: أجابَ به ابنُ حبيب فقال: لو شاء اللَّه لكان ذلك وما علمت أيها المعترض أن اللَّه تعالى أجرى العادة بأن السواد يصبغ ولا ينصبغ والبياض ينصبغ ولا يصبغ.

والثالث: أنْ يقال بقاؤه أسود واللَّه أعلم إنما كان للاعتبار، وليعلم أن الخطايا إذا أثرت في الحجر فتأثيرها في القلوب أعظم، انتهى.

(**رَوَاهُ أَحْمَدُ**) (ج١: ص ٣٠٧، ٣٢٩). (**وَالتِّرْمِذِيُّ وَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ**) **قال الحافظُ في «الفتح» بعد نقل تصحيح الترمذي**: وفيه عطاء بن السائب وهو صَدُوق لكنه اختلطَ، وجرير ممن سمع منه بعد اختلاطه، لكن له طريق أخرى في «صحيح ابن خزيمة» فيقوى بها. وقد رواه النسائي من طريق حماد بن سلمة عن عطاء مختصرًا ولفظه: «**الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ مِنَ الْجَنَّةِ**» وحماد ممن سمع من عطاء قبل الاختلاط، وله شاهد من حديث أنس عند الحاكم أيضًا، انتهى كَلَام الحَافِظ.

قلتُ: حديثُ ابنِ عباسٍ رواه أحمدُ مِن طريق حماد بن سلمة عن عطاء مطولًا كالترمذيِّ كما تقدَّم فهو صحيح. وحديث أنسٍ أخرجَهُ الحاكمُ (ج١: ص ٤٥٦) من طريق داود بن الزبرقان عن أيوب السختياني عن قتادة عن أنس مَرْفُوعًا: «**الرُّكْنُ وَالْمَقَامُ يَاقُوتَتَانِ مِنْ يَوَاقِيتِ الْجَنَّةِ**» وسكت عنه الحاكم، **وقال الذهبي**: داود بن الزبرقان **قال أبو داود**: متروك.

رواه أحمد من طريق شعبة وقتادة عن أنس موقوفًا عليه بلفظ: «**الحَجَرُ الأَسْوَدُ مِنَ الجَنَّةِ**». ورواه البزار والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٧٥) والطَّبَرَاني في «الأوسط» مَرْفُوعًا، وفيه عمر بن إبراهيم العبدي، وثقه ابنُ معين وغيره وفيه ضعف، قاله الهيثمي (ج٣: ص ٢٤٢).

٢٦٠٢ - [١٨] **وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْحَجَرِ: «وَاللَّهِ لَيَبْعَثَنَّهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، لَهُ عَيْنَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا، وَلِسَانٌ يَنْطِقُ بِهِ، يَشْهَدُ عَلَى مَنِ اسْتَلَمَهُ بِحَقٍّ».** [رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ وَالدَّارِمِيُّ] {صحيح}

الشرح

٢٦٠٢ - قوله: (**قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْحَجَرِ**) أي: في شأنِ الحجر الأسود ووصفه. (**لَيَبْعَثَنَّهُ اللَّهُ**) أي: ليظهرنه حال كونِهِ. (**لَهُ عَيْنَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا**) فيعرف من استلمه. (**وَلِسَانٌ يَنْطِقُ بِهِ**) **قال التُّورِبَشْتِي**: البعثُ نشر الموتى، ولما كان الحجر من جملة الموات، أعلم نبي اللَّه ﷺ أنَّ اللَّه قد قدر أن يهب له حياة يوم القيامة يستعد به للنطق، ويجعل له آلة يتميز بها بين المشهود له وغيره، وآلة يشهد به، شبه حاله بالأموات الَّذين كانوا رفاتًا فبعثوا؛ لاستواء كل واحد منهما في انعدام الحياة أولًا ثم في حصوله ثانيًا. (**يَشْهَدُ عَلَى مَنِ اسْتَلَمَهُ بِحَقٍّ**) أي: متلبسًا بحق وهو دين الإسلام، واستلامه بحقٍّ هو طاعة اللَّه واتباع سنة نبيه لا تعظيم الحجر نفسه، والشهادة عليه هي الشهادة على أدائه حق اللَّه المتعلِّق به، وليست «على» للضرر، قاله السندي.

(٢٦٠٢) التِّرْمِذِي (٩٦١)، وَابن مَاجَهْ (٢٩٤٤) فِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ.

وقال العِرَاقي: «على» هَذَا بمعنى اللام، **وقال التُّورِبَشْتِي**: المستلمُ بحقٍّ هو المؤمن باللَّه وبرسله؛ لوقوع فعله ذلك مطابقًا للأمر.

قلتُ: قوله: «**يَشْهَدُ عَلَى مَنِ اسْتَلَمَهُ بِحَقٍّ**» كذا وقعَ عند الترمذيِّ وَابْن ماجه وأحمد (ج١: ص ٣٠٧) والدارمي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٧٥) ولأحمد (ج١: ص ٢٤٧، ٢٦٦، ٢٩١) وَابْن حِبَّان والْحَاكِم (ج١: ص ٤٥٧) والدرامي والْبَيْهَقِي في رواية: «**يَشْهَدُ لِمَنِ اسْتَلَمَهُ**» أي: باللام.

قال العراقي: والباءُ في «**بحقٍّ**» يحتملُ تعليقها بـ«**يشهد**» أو بـ«**استلمه**». **وقال الشيخ الدهلوي في «اللمعات»**: كلمة «**على**» باعتبار تضمين معنى الرقيب والحفيظ، وقوله: «**بِحَقٍّ**» متعلِّق بـ«**استلمه**»، أي: استلمه إيمانًا وإحتسابًا، ويجوزُ أن يتعلَّق بـ«**يَشْهَد**»، وهذا الحديثُ أيضًا محمول على ظاهرِهِ، فإنَّ اللهَ تعالى قادر على إيجاد البصر والنطق في الجمادات، فإنَّ الأجسام مُتَشَابهة فِي الحَقِيقَة يقبل كل منها ما يقبلُ الآخر من الأعراضِ، ويأوله الَّذِين فِي قُلُوبِهِم زيغ التفلسف - واللَّه العاصم - ويَقُولُون: إن ذلك كِنَاية عن تَحْقِيق ثواب المستلم وأن سعيه لا يضيع، والعجب من البيضاوي أنه قال: إن الأغلبَ على الظنِّ أنَّ الْمُرَاد هَذَا وإن لم يمتنع حمله على الظاهر، ولا عجبَ فإنه مجبول على التفلسف في تَفْسِير الْقُرْآن وشرح الأحاديث، تجاوز اللَّه عنه، انتهى كلام الشيخ.

(**رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ**) في أواخر الحج وقال: هَذَا حَدِيث حَسَن.

(**وَابْنُ مَاجَهْ وَالدَّارِمِيُّ**) وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد وَابْن خزيمة فِي «صَحِيحِه» وَابْن حِبَّان كما فِي «مَوَارِدِ الظَّمْآنِ»، والْحَاكِم والْبَيْهَقِي، **قال الحافظ في «الفتح»**: وفي «صحيح ابن خزيمة» عَنِ ابْن عَبَّاسٍ مَرْفُوعًا: «**إِنَّ لِهَذَا الْحَجَرِ لِسَانًا وَشَفَتَيْنِ يَشْهَدَانِ لِمَنِ اسْتَلَمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِحَقٍّ**» وصحَّحه أيضًا ابنُ حبان والْحَاكِم، انتهى. وللطبراني في الكبيرِ عَنِ ابْن عَبَّاسٍ مَرْفُوعًا: «**يَبْعَثُ اللَّهُ الْحَجَرَ الأَسْوَدَ وَالرُّكْنَ الْيَمَانِيَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَهُمَا عَيْنَانِ وَلِسَانٌ وَشَفَتَانِ يَشْهَدَانِ لِمَنِ اسْتَلَمَهُما بِالْوَفَاءِ**» **قال الْهَيْثَمِي**: رواه الطَّبَرَاني في «الكبيرِ» من طريق بكر بن محمد القرشي عن الحارث ابن غسان وكلاهما لم أعرفه، انتهى.

ولِلْحَدِيث شَاهِد من حَدِيثِ عَبْد اللهِ بنِ عُمْرو، رواه أحمد (ج٢: ص ٢١١)

والطَّبَرَاني في «الأوسط» مَرْفُوعًا، قال: «**يَأْتِي الرُّكْنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْظَمَ مِنْ أَبِي قُبَيْسٍ، لَهُ لِسَانٌ وَشَفَتَانِ**».

قال الْهَيْثَمِي: وزاد الطَّبَرَاني: «**يَشْهَدُ لِمَنِ اسْتَلَمَهُ بِالْحَقِّ، وَهُوَ يَمِينُ اللهِ ﷻ يُصَافِحُ بِهَا خَلْقَهُ**» وفيه عبد اللَّه بن المؤمل، وثَّقه ابنُ حبان وقال: يخطئُ، وفيه كلام وبَقِيَّة رِجَالِه رِجَال الصَّحِيح، ورواه الحاكم في «المستدرك» (ج١ : ص ٤٥٧) من طريق عبد اللَّه بن المؤمل مطوَّلًا كرواية الطَّبَرَاني، وصحَّحه الحاكمُ.

وقال الذهبي: عبد اللَّه بن المؤمل واه.

قال الشيخُ أحمدُ شاكر: هَذَا غُلو من الحَافِظ الذَّهَبِي، انتهى. وقد ظهرَ بهذا كله أنَّ حديثَ ابنِ عبَّاس الَّذِي نحنُ فِي شَرْحِهِ، وإن اقتصَرَ التِّرْمِذيُّ علَى تَحْسِينه فهو صحيح.

٢٦٠٣ - [١٩] وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ الرُّكْنَ وَالْمَقَامَ يَاقُوتَتَانِ مِنْ يَاقُوتِ الْجَنَّةِ، طَمَسَ اللَّهُ نُورَهُمَا، وَلَوْ لَمْ يَطْمِسْ نُورَهُمَا لَأَضَاءَ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ». [رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ]

الشرح

٢٦٠٣- قوله: (وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ) كذا في جميع نسخ «المشكاة» الموجودة عندنا، وهكذا وقع في «المصابيح» وهو خطأ، والصواب: عَبْد اللهِ بْن عمرو، فالحديثُ من مرويَّات عبد اللَّه بن عمرو بن العاص كما وقع عند الترمذي وغيره ممن أخرجه، وهكذا ذكره الجزري في «جامع الأصول» (ج١٠ : ص ١٧٦). **(إِنَّ الرُّكْنَ وَالْمَقَامَ)** المرادُ بالركن هنا: الحجر الأسود، كما في رواية أحمد (ج٢ : ص ٢١٤) وبالمقام مقام إبراهيم عليه السلام، وهو الحجر الَّذِي كان إبراهيم عليه السلام يقومُ عليه عند بناء البيت، **فقال ابن كثير في «تفسيره» (ج١ : ص ١٧٥) في تفسير قوله تعالى**: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]. بعد ذكر روايات صلاته ﷺ ركعتي

(٢٦٠٣) التِّرمِذِي (٨٧٨) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ فِيهِ.

الطواف خلف المقام: فهذا كله يدلُّ على أنَّ المرادَ بالمقام إنما هو الحجر الَّذِي كان إبراهيم ﷺ يقوم عليه لبناء الكعبة، لما ارتفع الجدار أتاه إسماعيل ﷺ به ليقومَ فوقَهُ، ويناوله الحجارة فيضعها بيده لرفع الجدار، وكلما كمل ناحية انتقل إلى الناحية الأخرى يطوف حول الكعبة وهو واقف عليه، وكان الحجر يرتفع بارتفاع الجدار عند البناء، وكلما احتاج إلى أي قدر من الارتفاع كان يرتفع بإذن اللَّه تعالى؛ وكلَّما فرغ من جدار نقله إلى الناحية التي تليها، وهكذا حتى تم جدارن الكعبة، وكانت آثار قدميه ظاهرة فيه، ولم يزل هَذَا معروفًا تعرفه العرب في جاهليتها، ولهذا **قال أبو طالب في قصيدته المعروفة «اللامية»**:

وَمَوْطِئُ إِبْرَاهِيمَ فِي الصَّخر رَطبَةً ... عَلَى قَدَمَيْهِ حَافِيًا غَيْر نَاعِل

إلى آخرِ ما ذكر، وذكره الحافظ في الجزء الثامن عشر من «الفتح» نقلًا عن ابن الجوزي، وقد أدرك المسلمون ذلك فيه أيضًا كما روى عبد اللَّه بن وهب في «موطئه» عن أنسٍ والطبري في «تفسيره» عن قتادة.

تنبيه:

قد وضعَ الملكُ فيصل بن عبد العزيز حفظه اللَّه بعد عصر يوم السبت ثامن عشر رجب سنة ١٣٨٧ هـ المقام بداخل زجاج محاط بشباك صغير على هيئة منارة صغيرة طلبًا للتوسعة على الطائفين، وذلك بعد ما أزيلت الأعمدة والشباك الكبير وسقفهما الَّذِي على المقام، فجزاه اللَّه أحسن الجزاء، وصار المقام بعمله هَذَا بحيث يشاهد كل أحدٍ فيه أثرَ قدمي إبراهيم ﷺ غائصًا، فلله الحمد.

تنبيه آخر:

كان المقامُ من عهد إبراهيم لزق البيت إلى أن أخره عمر رضي الله عنه إلى المكان الَّذِي هو فيه الآن، أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» بسند صحيح عن عطاء وغيره وعن مجاهد أيضًا، وأخرج البيهقي عن عائشة مثله بسند قوي، ولفظه: إن المقامَ كان في زمن النَّبِي ﷺ وفي زمن أبي بكر ملتصقًا بالبيت ثم أَخَّره عمر. وأخرجَ ابنُ مردويه بسند ضعيف عن مجاهد: أنَّ النبيَّ ﷺ هو الَّذِي حوله، والأولُ أصحُّ، ولم تنكر الصَّحَابَة فعل عمر ولا من جاء بعدهم فصار إجماعًا، وكان عمرُ رأى أن إبقاءه يلزم منه التضييق على الطائفين أو على المصلين فوضعه في مكان يرتفع به الحرج

وتهيأ له ذلك؛ لأنَّهُ الَّذِي كان أشار باتخاذه مصلًّى، وأول من عمل عليه المقصورة الموجودة الآن، كَذَا فِي «الفَتْح». وارجع للتفصيل إلى «تفسير ابن كثير»، وإلى «القرى» (ص٣٠٨) لمحبِّ الدين الطبري.

تنبيه ثالث:

قال ابنُ جاسر: إذا حصلَ على الطائفين زحام من جهة مقام إبراهيم فإنه يسوغ تأخيره بقدر إزالة الضرر؛ لأنَّ المقامَ ليسَ هو البقعة التي هو بها الآن، وإنما هو نفس الحجر، واللَّه أعلم.

(يَاقُوتَتَانِ مِنْ يَاقُوتِ الْجَنَّةِ) **قال القاري**: المرادُ به الجنس، فالمعنى أنهما من يواقيت الجنة. **قلتُ**: وقعَ عند ابن حبان والْبَيْهَقِي في رواية والْحَاكِم: «**مِنْ يَوَاقِيتِ الْجَنَّةِ**».

(طَمَسَ اللهُ نُورَهُمَا) أي: أذهبه. **قال القاري**: أي بمساس المشركين لهما، ولعلَّ الحكمة في طمسها ليكون الإيمان غيبيًّا لا عينيًّا، **وقال الشَّاه ولي الله الدهلوي**: يحتملُ أن يكونا من الجنةِ في الأصل فلما جعلا في الأرض اقتضت الحكمة أن يراعى فيهما حكم نشأة الأرض فطمس نورهما. (وَلَوْ لَمْ يَطْمِسْ) على بناء الفاعل، ويجوز أنْ يَكُون على بناء المفعول. (لَأَضَاءَ) كذا في طبعات الهند بصيغة الإفراد أي: لأضاء كل واحد، أو هو لازم أي: لاستنار بهما. (مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ) وفي النسخ المصرية: «**لَأَضَاءَا**» أي: بالتثنيةِ، وهكذا وقع في «المصابيح»، وفي رواية للحاكم، ولأحمد، وللترمذي وَابْن حِبَّان والْبَيْهَقِي: «**لَأَضَاءَتَا**» بصيغة التثنية للمؤنث، أي: لأنارتاه، فأضاء متعد.

قال التُّورِبَشْتِي: لما كان الياقوت من أشرف الأحجار، ثم كان بُعد ما بين ياقوت هذه الدار الفانية وياقوت الجنة أكثر مما بين الياقوت وغيره من الأحجار أعلمنا النبيُّ ﷺ أنَّها من ياقوت الجنة لنعلم أن المناسبة الواقعة بينهما وبين الأجزاء الأرضية في الشرف والكرامة والخاصية المجعولة لهما كما بين ياقوت الجنة وسائر الأحجار، وذلك مما لا يدرك بالقياس. **وقال الشيخُ الدهلوي**: قوله: «**يَاقُوتَتَانِ مِنْ يَاقُوتِ الْجَنَّةِ**» هَذَا أيضًا يؤولونه بأنَّ المرادَ بيان شرفهما وكرامتهما؛ لأنَّ الياقوت من أشرف الأحجار ولا بد أنْ يَكُون ياقوت الجنة أشرف وأجود من

ياقوت الدنيا، فكأنه قال: «**كَأَنَّهُمَا يَاقُوتَتَانِ مِنَ الْجَنَّةِ**» انتهى. **قال القاري**: والحديثُ لا ينافي ما صحَّ أيضًا: «**وَلَوْلَا مَا مَسَّهُمَا مِنْ خَطَايَا بَنِي آدَمَ لَأَضَاءَا مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، فَإِنَّهُمَا لَمَّا مَسَّتْهُمَا تِلْكَ الْخَطَايَا طَمَسَ اللهُ نُورَهُمَا**».

(رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ) وأخرجَهُ أيضًا أحمد (ج٢: ص ٣١٣، ٣١٤) وابنُ حبان فِي «صَحِيحِهِ»، وفي «الثقات» والْحَاكِم (ج١: ص ٢٥٦) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٧٥) والدولابي في «الكنى»، كلهم من طريق رجاء بن صبيح أبي يحيى عن مسافع بن شيبة الحجبي عن عبد اللَّه بن عمرو بن العاص. **قال الحافظ في «الفتح» بعد ذكر هَذَا الحديث مَرْفُوعًا**: أخرجه أحمد والترمذي، وفي إسناده رجاء أبو يحيى وهو ضعيف، **قال الترمذي**: حديث غريب، ويروى عن عبد اللَّه بن عمرو موقوفًا. **وقال ابن أبي حاتم عن أبيه**: وقفه أشبه، والذي رفعه ليس بقوي، انتهى.

وقال الشيخ أحمد شاكر في «تعليقه على المسند»: إسناد هَذَا الحديث صحيح، وبسط الكلام في الردِّ على الترمذيِّ، وفي تصحيح هَذَا الحديث، وفي الباب عن أنس أخرجه الحاكم مختصرًا وقد تقدَّم.

٢٦٠٤ - [٢٠] وَعَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يُزَاحِمُ عَلَى الرُّكْنَيْنِ زِحَامًا مَا رَأَيْتُ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُزَاحِمُ عَلَيْهِ، قَالَ: إِنْ أَفْعَلْ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ مَسْحَهُمَا كَفَّارَةٌ لِلْخَطَايَا» وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: «مَنْ طَافَ بِهَذَا الْبَيْتِ أُسْبُوعًا فَأَحْصَاهُ، كَانَ كَعِتْقِ رَقَبَةٍ»، وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: «لَا يَضَعُ قَدَمًا، وَلَا يَرْفَعُ أُخْرَى، إِلَّا حَطَّ اللَّهُ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةً، وَكَتَبَ لَهُ بِهَا حَسَنَةً». [رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ] {صحيح}

الشرح

٢٦٠٤ - قوله: (وَعَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ) بالتصغيرِ فيهما، وهو عبيد بن عمير بن قتادة الليثي ثم الجندعي أبو عاصم المكي قاص أهل مكة، ذكر البخاري أنه رأى

(٢٦٠٤) التِّرْمِذِي (٩٥٩) فِي الحَجِّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: حَسَنٌ.

النَّبِي ﷺ، وذكره مسلم فيمن ولد على عهد رسول اللَّه ﷺ، وهو معدود في كبار التابعين، سمع عمر بن الخطاب وَابْن عمر وعبد اللَّه بن عَمْرو بن العَاص وعَائِشَة أم المؤمنين وأبا ذرٍّ وغَيْرهم، وروى عنه ابنُهُ عبد اللَّه وعطاء ومجاهد وعمرو بن دِينَار وغَيْرهم، وهو مجمع على ثِقَته، ماتَ قبل ابن عمر. **وقال ابن حبان في «الثقات»**: مات سنة (٦٨). ولأبيه عمير بن قتادة صُحبة ورواية. **(أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يُزَاحِمُ)** أي: يغالبُ الناس. **(عَلَى الرُّكْنَيْنِ)** أي: الحجر الأسود والركن اليماني. **(زِحَامًا)** **قال الطيبي**: أي: زحامًا عظيمًا، وهو يحتملُ أنْ يَكُون في جميع الأشواط أو الشوطين الأول والآخر فإنهما آكد أحوالها. **وقد قال الشافعيُّ في «الأمِّ»**: ولا أحبُّ الزحام في الاستلام إلا في بدء الطواف وآخره، ولكن أريدُ به ما لا يتأذَّى به أحد، أي: ازدحامًا لا يحصل فيه أذى لأحد لقوله ﷺ لعمر: **«إِنَّكَ رَجُلٌ قَوِيٌّ لَا تُزَاحِمْ عَلَى الْحَجَرِ فَتُؤْذِيَ الضَّعِيفَ، إِنْ وَجَدْتَ خَلْوَةً فَاسْتَلِمْهُ وَإِلَّا فَاسْتَقْبِلْهُ وَهَلِّلْ وَكَبِّرْ»** رواه الشافعي وأحمد.

(مَا رَأَيْتُ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُزَاحِمُ عَلَيْهِ) أي: على ما ذَكر أو على كل واحد، وقد جاءَ أنه رُبما دمي أنفه من شدَّة تزاحمه، وكأنهم تركوه لما يترتب عليه من الأذى، فالاقتداء بفعلهم سيما هَذَا الزمان أولى، قاله القاري.

قلتُ: روى الشافعي في «مسنده» وأبو ذر عن القاسم بن محمدٍ قال: رأيتُ ابنَ عُمر يزاحم على الحجر حتى يدمى أنفه أو فوه. وروى سعيد بن منصور نحوه، وروى أبو الوليد الأزرقي عن نافع أن ابن عمر كان لا يدعهما حتى يستلمهما، ولقد زاحم على الركنِ مرة في شدة الزحام حتى رعف فخرج فغسل عنه فعاد فزاحم، فلم يصل إليه حتى رعف الثانية، فخرجَ يغسل عنه، ثم رجعَ فما تركه حتى استلم. وروي عن نافع أيضًا قال: لقد رأيتُ ابنَ عمر يزاحمُ مرة حتى انبهر، فتنحَّى فجلسَ في ناحية حتى استراح وعاد، فلم يدعه حتى استلمه. وقوله: انبهر، هو من البهرِ بضمِّ الباءِ، وهو ما يعتري الإنسان عند السعي الشديد والمزاحمة من النهيج وتتابع النفس. وروى سعيدُ بنُ منصورٍ من غير طريق القاسم أنه قيل لابن عمر في ذلك فقال: هوت الأفئدة إليه فأريدُ أنْ يَكُون فؤادي معهم. وروى الفاكهي والْبَيْهَقِي من طرق عَنِ ابْن عَبَّاسٍ كراهة المزاحمة وقال: لا يُؤذي.

(قَالَ) أي: ابنُ عمر استدلالًا لفعله، **وقال الطيبي**: أي: اعتذارًا. (إِنْ أَفْعَلْ) أي: هَذَا الزحام فلا ألام، فإن شرطية، والجزاء مقدر، ودليل الجواب قوله: فإني سمعتُ رسولَ اللَّه ﷺ . . . إلخ. قاله القاري.

وقال الشيخ الدهلوي في «اللمعات»: أي: إنْ أزاحمَ فلا تنكروا عليَّ، فإني سمعتُ رسولَ اللَّه ﷺ في فضل استلامهما، فإني لا أطيقُ الصبر عنه، وفيه الحرص على الفضائل وارتكاب التعب والمشقة في تحصيلها. (كَفَّارَةٌ لِلْخَطَايَا) وعند أحمد وَابْن حِبَّان والْبَيْهَقِي: **«يَحُطُّ الْخَطَايَا»** أي: يسقطها، وهو كناية عن غفران الذُّنُوب. (وَسَمِعْتُهُ) أي: رسول اللَّه ﷺ أيضًا. (أُسْبُوعًا) أي: سبع مرات، ومنه قيل أسبوعًا للأيام السبعة، ويقال له: سبوع، بلا ألف على لغة قليلة، **قال في «المجمع»**: طافَ أسبوعًا أي: سبع مرات، والأسبوع الأيام السبعة، وسبوع بلا ألف لغية، انتهى.

وقال القاري: أي: سبعة أشواط كما في رواية. (فَأَحْصَاهُ) **قال السيوطي**: أي: لم يأت فيه بزيادة أو نقص. وقيل: أي: حافظ على واجباته وسننه وآدابه. **وقال القاري**: بأن يكمله ويراعي ما يعتبر في الطواف من الشروط والآداب. (كَانَ كَعِتْقِ رَقَبَةٍ) ولفظ أحمد: **«مَنْ طَافَ أُسْبُوعًا يُحْصِيهِ وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ كَانَ لَهُ كَعِدْلِ رَقَبَةٍ»** **والمعنى**: أن من طاف وصلى ركعتين بعد الطواف بالشروط المعتبرة كان له مثل إعتاق رقبة في الثواب. (لَا يَضَعُ) أي: الطائف. (قَدَمًا وَلَا يَرْفَعُ أُخْرَى) **قال القاري**: الظاهرُ لا يرفعها فكأنه عد أخرى باختلاف وصف الوضع والرفع، والتقدير: لا يضع قدمًا مرة ولا يرفع قدمًا مرة أخرى، انتهى.

وعند أحمد: **«مَا رَفَعَ رَجُلٌ قَدَمًا وَلَا وَضَعَهَا»** يعني: في الطواف. (إِلَّا حَطَّ اللهُ عَنْهُ بِهَا) أي: إلا وضع اللَّه ومحا عن الطائف بكل قدم أو بكل مرة من الوضع والرفع. (خَطِيئَةً، وَكَتَبَ لَهُ بِهَا حَسَنَةً) زادَ ابنُ حبان: **«وَرَفَعَ لَهُ بها دَرَجَةً»** ولأحمد: **«إِلَّا كُتِبَ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ وَحُطَّ عَنْهُ عَشْرُ سَيِّئَاتٍ وَرُفِعَ لَهُ عَشْرُ دَرَجَاتٍ»**.

(رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ) وقالَ: هَذَا حَدِيث حَسَن. وأخرجَهُ أيضًا أحمد (ج٢: ص ٣) وَابْن خزيمة فِي «صَحِيحِه» والْحَاكِم (ج١: ص ٤٨٩) وصحَّحه ووافقه الذهبي، ورواه أحمد أيضًا (ج٢: ص ١١) والنَّسَائي وَابْن حِبَّان والْبَيْهَقِي وَابْن ماجه

مختصرًا أي: بعضه، رووه كلهم من طريق عطاء بن السائب عن عبد اللَّه بن عبيد ابن عمير عن أبيه عن ابن عمر، وعطاء صَدُوق لكنه اختلط، وجرير عند الترمذي والْحَاكِم. وهشيم عند أحمد، ممن سمع منه بعد اختلاطه لكن له طريق أخرى أيضًا فيتقوى بها، فقد رواه أحمد (ج٢: ص ١١) وَابْن حِبَّان كما فِي «مَوَارِدِ الظَّمْآنِ» من طريق سفيان الثوري والنَّسَائي من طريق حماد بن زيد كلاهما عن عطاء ابن السائب، وقد سمعا منه قبل الاختلاط.

٢٦٠٥ - [٢١] **وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ السَّائِبِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ مَا بَيْنَ الرُّكْنَيْنِ:** ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾. [رَوَاهُ أَبُو دَاودَ]

الشرح

٢٦٠٥ - **قوله:** (وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ السَّائِبِ) المخزومي المكي، له ولأبيه صُحبة، وكان قارئ أهل مكة، تقدم ترجمته. (مَا بَيْنَ الرُّكْنَيْنِ) أي: الحجر الأسود والركن اليماني كما في رواية لأحمد. وللحاكم «**فِيمَا بَيْنَ رُكْنِ بَنِي جُمَح وَالرُّكْنِ الْأَسْوَدِ**» وهكذا وقع في رواية أخرى لأحمد، وركن بني جمح هو اليماني ونسب إليهم؛ لأن بيوتهم كانت إلى جهته وبنو جمح بطن من قريش، وكان بالمسجد باب يسمى بباب بني جمح لذلك. (رَبَّنَا) منصوب بحذف حرف النداء. (آتِنَا) من الإيتاء أي: أعطنا. (فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً) أي: العلم والعمل أو العفو والعافية والرزق الحسن أو حياة طيبة أو القناعة أو ذرية صالحة أو المرأة الصالحة الحسناء. (وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً) أي: المغفرة والجنة والدرجات العالية أو مرافقة الأنبياء أو الرضا أو الرؤية واللقاء، وقيل: الحور العين. وقيل في تفسير الحسنتين المذكورتين في الآية غير ذلك.

قال القرطبي: والذي عليه أكثر أهل العلم أنَّ الْمُرَاد بالحسنتين نعيم الدنيا والآخرة. قال: وهذا هو الصحيح فإن اللفظ يقتضي هَذَا كله، فإن حسنة نكرة في

(٢٦٠٥) أَبُو دَاوُد (١٨١٢)، وَالنَّسَائي في «الكبرى» (٣٩٣٤) فِيهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ السَّائِبِ.

سياق الدعاء فهو محتمل لكل حسنة من الحسنات على البدل، وحسنة الآخرة الجنة بإجماع، انتهى. (وَقِنَا) أي: احفظنا واكفنا، وأصله: إوقنا، حذفت الواو كما حذفت في: يقي؛ لأنَّهَا بين ياء وكسرة مثل يعد، هَذَا قول البصريين. (عَذَابَ النَّارِ) أي: شدائد جهنم من حرِّها وزَمْهَرِيرها وَسَمُومها وغير ذلك، وقيل: المرادُ بعذاب النار المرأة السليطة، **والظاهر**: أنَّ المرادَ جميع أنواع العِقَاب وأصْنَاف العِتَاب. والحَدِيث يَدُلُّ عَلَى مشروعية الدعاء بالآية المذكورة في الطواف بين الركنين اليمانيين.

(رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ) وأخْرَجه أيضًا أَحْمَد (ج٣: ص ٤١١) وَابْن حِبَّان والْحَاكِم (ج١: ص ٤٥٥) وَابْن الجارود والْبَيْهَقِي، ونَسَبه الْمُنْذِرِي للنَّسَائي أيضًا. والحَدِيث سَكَتَ عَنْه أبُو دَاوُد والمُنْذِري، **وقال الحاكم**: صحيح عَلَى شَرْط مُسْلِم وأقرَّهُ الذهبيُّ.

٢٦٠٦- [٢٢] وَعَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ قَالَتْ: أَخْبَرَتْنِي بِنْتُ أَبِي تُجْرَاةَ، قَالَتْ: دَخَلْتُ مَعَ نِسْوَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ دَارَ آلِ أَبِي حُسَيْنٍ، نَنْظُرُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَهُوَ يَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَرَأَيْتُهُ يَسْعَى، وَإِنَّ مِئْزَرَهُ لَيَدُورُ مِنْ شِدَّةِ السَّعْيِ، وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: «اسْعَوْا، فَإِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ». [رَوَاهُ فِي شَرْحِ الْسُنَّةِ، وَرَوَى أَحْمَدُ مَعَ اخْتِلَافٍ]

الشرح

٢٦٠٦- قوله: (وَعَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ) الحجبي، وهي صفية بنت شيبة بن عثمان بن أبي طلحة العبدرية، اختلفَ في رُؤيتها النبيَّ ﷺ **فقال الحافظ في «التقريب»**: لها رؤية وحدثت عن عائشة وغيرها من الصحابة، وفي البُخَارِي التصريح بسماعها من النَّبِي ﷺ، وأنكر الدارقطني إدراكها. **وقال في «تهذيبه»**: لها رؤية، **وقال الدارقطني**: لا تصحُّ لها رُؤية، وذكرها ابن حبان في ثقات التابعين.

(٢٦٠٦) أَحْمَد (٦/ ٤٢١) مِنْ حَدِيثِ حَبِيبَةَ بِنْتِ أَبِي تَجْرَاةَ، وَاللَّفْظُ الَّذِي فِي «المَصَابِيحِ»؛ سَاقَهُ المُصَنِّفُ فِي «شَرْحِ السُّنَّةِ» (١٩٢١).

قلتُ: ذكرَ المزيُّ في «الأطراف» أنَّ البخاريَّ قال فِي «صَحِيحِه»: قال أبان بن صالح: عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة، سمعتُ النبيَّ ﷺ، ففي هَذَا ردٌّ على ابن حبان، وقد أوضحت حال هَذَا الحديثُ فيما كتبته عن «الأطراف»، انتهى كَلَام الحَافِظ.

(**أَخْبَرَتْنِي بِنْتُ أَبِي تُجْرَاةَ**) براء ثم ألف غير مهموزة ثم هاء، ضبطه الحافظ في الفتح بكسر المثناة وسكون الجيم بعدها راء ثم ألف ساكنة ثم هاء، وجاء عند البيهقي والدارقطني بلفظ: «**تجرأه**» براء ثم ألف مهموزة، ووقع عندَ أحمد (ج٦: ص ٤٢١، ٤٢٢) (تجزئه) بزاي ثم همزة ثم هاء، وهكذا وقع في «نصب الراية» و«الأم»، **والظاهر**: أنه تصحيف من الناسخ وصوابه تجراه، أي براء مهملة ثم ألف غير مهموزة ثم هاء. وبنو تجراه قومٌ من كندة قدموا مكة. وابنة أبي تجراة هذه هي حبيبة بنت أبي تجراة إحدى نساء بني عبد الدار، **قال الحافظُ في «تعجيلِ المنفعة»**: حبيبة بنت أبي تجراه العبدرية ويقال: حبيبه بتحتانيتين وزن الأول، ويقال بالتصغير، لها صُحبة، روى عنها عطاء، وصفية بنت شيبة في إسناد حديثها اضطراب، **وقال في «تهذيب التهذيب»**: اسمُ هذه المرأة الصحابية حبيبة بنت أبي تجراه وقيل: تملك، وهي أم ولد شيبة، **وقال في «الإصابة»**: حبيبة بنت أبي تجراه العبدرية ثم الشيبية. **قال: وقال أبو عُمر**: قيل: اسمها حبيبة بفتح أوله، وقيل بالتصغير، وقال غيره: تجراة ضبطها الدارقطني بفتح المثناة من فوق، **ثم قال أبو عُمر**: اختلفَ في صحابيتها بِهَذَا الحَدِيث على صفية بنت شيبة، وقد ذكرت لك في «التمهيد».

قال الحافظ: وقد تقدم من وجه آخر عن صفية عن برة، وقيل: عن تملك، وقيل: عن أم ولد لشيبة، وقيل: عن صفية بلا واسطة، وقد استوعب أبو نعيم بيان طرقه، ومنها من طريق جبرة بنت محمد بن سباع عن حبيبة بنت أبي تجراة كذلك. وأخرجه النسائي من طريق بديل بن ميسرة عن مغيرة بن حكيم عن صفية بنت شيبة عن امرأة، وفي رواية ابن ماجه والْبَيْهَقِي عنِ أم ولد لشيبة وقد تقدم سند حديث تملك في المثناة، انتهى. (**نَنْظُرُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ**) أي: لنتشرف برؤيته ولنستفيد من علمه وبركته. (**فَرَأَيْتُهُ يَسْعَى**) أي: يسرع. (**وَإِنَّ**) بكسر الهمزة والواو للحال. (**مِئْزَرَهُ**) بكسر الميم وسكون الهمز ويبدل، أي:

إزاره. (لَيَدُورُ) أي: حول رجليه. (مِنْ شِدَّةِ السَّعْيِ) **قال المظهر**: يعني مئزره يدورُ حول رجليه ويلتف برجله من شدة عدوه، وفي رواية لأحمد: «**حَتَّى أَرَى رُكْبَتَيْهِ مِنْ شِدَّةِ السَّعْيِ يَدُورُ بِهِ إِزَارُهُ**» والحديثُ يدلُّ على أنه ﷺ كان ماشيًا في الطواف بين الصفا والمروة، وجاء ذلك صريحًا في حديث حسن. ولا ينافيه ما ورد أنه عليه الصلاة والسلام سعي راكبًا في حجة الوداع؛ لإمكان الجمع بأن مشيه كان في سعي عمرة من عمره، قاله القاري.

وقال المحب الطبري بعد ذكر الأحاديث التي تدلُّ على أنه ﷺ سعى راكبًا: في هذه الأحاديث دلالة ظاهرة على ركوبه ﷺ في السعي، والأحاديث المتقدمة في الفصل قبله وحديث جابر الطويل يدل على مشيه، فيحتمل أنْ يَكُون ﷺ مشى في طوافه على ما دل عليه بعض الأحاديث، ثم خرج إلى السعي ماشيًا فسعى بعضه ماشيًا ورأته بنت أبي تجراه إذ ذاك، ثم لما كثر عليه ركب ناقته، ويؤيد ذلك قول ابن عباس: وكان ﷺ لا يضرب الناس بين يديه، فلما كثر عليه ركب، والمشي والسعي أفضل. فإنَّ سياقه دالٌّ على أنَّ الركوبَ كانَ في أثناءِ السعي حين كثر الناس عليه فيه. وذهب ابن حزم إلى أنه ﷺ كان راكبًا في جميع طوافه بين الصفا والمروة عملًا بحديث جابر: أنَّ النبيَّ ﷺ طافَ في حجة الوداع على راحلته بالبيت وبين الصفا والمروة ليراه الناس وليشرف عليهم وليسألوه، فإن الناس غشوه. أخرجه مسلم.

قال الطَّبَري: وظاهرُ حديث ابن عباس يردُّ هَذَا التأويل، وحديث بنت أبي تجراه يصرحُ برده، والمختار فيه ما تقدم ذكره جمعًا بين الأحاديث كلها، وأما ركوبه في الطواف بالبيت فكان في طواف الإفاضة، انتهى مختصرًا.

(اسْعَوْا فَإِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ) **قال الطيبي**: أي فرض. فدلَّ على أنَّ السعي فرض ومن لم يسع بطل حجه عند الشافعي ومالك وأحمد، انتهى. **قال القاري**: **وقال أبو حنيفة**: السعي واجب؛ لأنَّ الحديثَ ظني وكذا المشي فيه مع القدرة وبترك الواجب يجب دم، انتهى.

وقد تقدَّم ذكر اختلاف الأئمة في حكم السعي في شرح حَدِيث ابنِ عُمَر رقم (٢٥٨٩) في الفصل الأول من هَذَا الباب، والحديث قد استدلَّ به من ذهب إلى أن

السعي بين الصفا والمروة في الحج والعمرة ركن من أركانهما لا يصح واحد منهما بدونه ولا يجبر بدم، وهم الجمهور مالك والشافعي وأصحابهما وأحمد في رواية، وهو حديث صحيح كما قال صاحبُ التنقيح وأقرَّه ابن الهمام، أو حسن كما قال النووي. واستدل لهم أيضًا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] قالوا: تصريحه تعالى بأن الصفا والمروة من شعائر اللَّه يدلُّ على أن السعي بينهما أمر حتم لا بد منه؛ لأنَّ شعائر اللَّه عظيمة لا يجوز التهاون بها، وقد أشار البخاري فِي «صَحِيحِه» إلى ذلك حيث قال: باب وجوب الصفا والمروة وجعل من شعائر الله. **قال الحافظُ**: أي: وجوب السعي بينهما مستفاد من كونهما جعلا من شعائر الله، قاله ابن المنير في «الحاشية»، واستدلَّ لهم أيضًا بأن النَّبِي ﷺ طاف في حجه وعمرته بين الصفا والمروة سبعًا.

وقد دلَّ على أن ذلك لا بد منه دليلان، **الأول**: هو ما تقرر في الأصول من أن فعل النَّبِي ﷺ إذا كان لبيان نص مجمل من كتاب اللَّه يكون ذلك الفعل لازمًا وسعيه بين الصفا والمروة فعل بين به المراد من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ والدليل على أن فعله بيانًا للآية هو قوله ﷺ: «**نَبْدَأُ بِمَا بدأ اللَّهُ بِهِ**» يعني الصفا؛ لأن اللَّه بدأ بها في قَوْلِه ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ﴾ الآية. وفي رواية عند النسائي: «**ابْدَءُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ**» بصيغة الأمر. **الدليل الثاني**: أنه ﷺ قال: «**لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**» وفي رواية: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**» وقد طاف بين الصفا والمروة سبعًا فيلزمنا أن نأخذ عنه ذلك من مناسكنا، ولو تركناه لكنا مخالفين أمره بأخذه عنه، واللَّه تعالى يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] فاجتماعُ هذه الأمور الثلاثة يدلُّ على اللزوم وهي كونه سعى بين الصفا والمروة سبعًا، وأن ذلك بيان منه لآية من كتاب الله، وأنه قال: «**لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**» وكون ذلك السعي بيانًا لآية: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ الآية، أمر لا شك فيه، ويدلُّ عليه أمران **أحدهما**: سبب نزول الآية؛ لأنَّهُ ثبتَ في «الصَّحِيحَيْن» أنها نزلتْ في سؤالهم عن السعي بين الصفا والمروة، وإذا كانت نازلة جوابًا عن سؤالهم عن حكم السعي بين الصفا والمروة فسعي النَّبِي ﷺ بعد نزولها بيان لها. **والأمر الثاني**: هو ما تقدم من قوله ﷺ: «**نَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ**» يعني الصفا.

ومن أدلة الجمهورِ على أنَّ السعي فرض لا بد منه: ما رواه الشيخان عن عروة عن عائشة في سبب نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ وفيه: قالت عائشة: وقد سنَّ رسولُ اللَّه ﷺ الطوافَ بينهما فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما . . . الحديث. وهذا صريح في أن النبيَّ ﷺ سنَّ الطواف بين الصفا والمروة، أي: فرضه بالسنة. وقد أجابت عائشة عما يقال: أنَّ رفع الجناح في قَوْلِه: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ ينافي كونه فرضًا؛ لأنَّ ذلك في قوم تحرجوا من السعي بين الصفا والمروة، وظنوا أن ذلك لا يجوز لهم، فنزلت الآية مبينة أن ما ظنوه من الحرج في ذلك منفي. وقد تقرَّر في الأصول أنَّ النصَّ الواردَ في جواب سؤال لا مفهوم مخالفة له.

وقال الحافظ في «الفتح»: قول عائشة ﵂: سنَّ رسولُ اللَّه ﷺ الطوافَ بين الصفا والمروة. أي: فرضه بالسنة، وليس مرادها نفي فرضيته، ويؤيده قولها: لم يتم اللَّه حج أحدكم ولا عمرته ما لم يطف بينهما، انتهى. وأما ما جاء في بعض قراءات الصحابة: «فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما» كما ذكره الطبري وَابْن المنذر وغَيْرهما عن أبي بن كعب وَابْن مسعود وَابْن عباس ﵃ فقد أجيب عنه من وجهين:

الأول: أن هذه القراءة لم تثبت قرآنًا لإجماع الصَّحَابَة على عدم كتبها في المصاحف العثمانية، وما ذكره الصحابي على أنه قرآن ولم يثبت كونه قرآنًا ذهب كثير من أهل العلم إلى أنه لا يستدل به على شيء، وهو مذهب مالك والشافعي، ووجهه أنه لما لم يذكره إلا لكونه قرآنًا فبطل كونه قرآنًا بطل من أصله، فلا يحتج به على شيء.

وقال بعض أهل العلم: إذا بطلَ كونه قرآنًا لم يمنع ذلك من الاحتجاج به كأخبار الآحاد التي ليست بقرآن، فعلى القول الأول فلا إشكال، وعلى الثاني فيجاب عنه بأن القراءة المذكورة تخالف القراءة المجمع عليها المتواترة، وما خالف المتواتر المجمع عليه إن لم يمكن الجمع بينهما فهو باطل، والنفي والإثبات لا يمكن الجمع بينهما لأنهما نقيضان.

الوجه الثاني: هو ما ذكره الحافظُ في «الفتحِ» عن الطبري والطحاوي من أن قراءة «أن لا يطوف بهما» محمولة على القراءة المشهورة ولا زائدة، انتهى. ولا

يخلو من تكلُّف كما ترى.

ومن أدلة الجمهور على لزوم السعي ما جاء في بعض روايات حديث أبي موسى في إهلاله عند الشيخين وفيه: «**طُفْ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ**» فهذا أمر صريح منه ﷺ بذلك، وصيغة الأمر تقتضي الوجوب ما لم يقم دليل صارف عن ذلك، وقد دلَّ على اقتضائها الوجوب الشرع واللغة كما بين في موضعه. ومن أدلتهم على أن السعي بين الصفا والمروة لا بد منه ما قدمنا ما رَوَاهُ التِّرمذيُّ عن ابن عُمر، أنه ﷺ قال: «**مَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ أَجْزَأَهُ طَوَافٌ وَاحِدٌ وَسَعْيٌ وَاحِدٌ مِنْهُمَا حَتَّى يَحِلَّ مِنْهُمَا جَمِيعًا**». **قال المجدُ في «المنتقى» بعدَ ذكرِهِ**: وفيه دليلٌ على وجوب السعي ووقوف التحلُّل عليه، ومن أدلتهم على ذلك ما جاء في بعض الروايات الثابتة في الصحيح مِن أنَّه ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها: «**يُجْزِئُ عَنْكِ طَوَافُكِ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ عَنْ حَجِّكِ وَعُمْرَتِكِ**»، وهذا اللفظ في «صحيح مسلمٍ». **قالوا**: ويفهم من قوله هَذَا أنها لو لم تطف بينهما لم يحصل لها إجزاء عن حجها وعمرتها. هَذَا تلخيص ما ذكره الشنقيطي في هذه المسألة في «أضواء البيان».

تنبيه:

قال القاري: اعلم أنَّ سياق الحديث يفيدُ أنَّ المرادَ بالسعي المكتوب الجري الكائن في بطن الوادي لكنه غير مراد بلا خلاف نعلمه، فيحمل على أنَّ الْمُرَاد بالسعي الطواف بينهما، واتفق أنه عليه الصلاة والسلام قال لهم عند الشروع في الجري الشديد المسنون لما وصل إلى محله شرعًا أعني: بطن الوادي، ولا يسن جري شديد في غير هَذَا المحل بخلاف الرمل في الطواف، إنما هو مشي فيه شدة وتصلب، انتهى.

(**رَوَاهُ**) أي: البغوي. (**فِي شَرْحِ السُّنَّةِ**) أي: بإسناده. (**وَرَوَى**) وفي بعض النسخ: رَوَاهُ (**أَحْمَدُ مَعَ اخْتِلَافٍ**) في لفظه (ج٦: ص ٤٢١، ٤٢٢) وأخرجه أيضًا الشافعي وإسحاق بن راهويه والْحَاكِم في «المستدرك» في الفضائل وسكت عنه، ومن طريق أحمد الطَّبَرَاني في «معجمه» ومن طريق الشافعي رواه الدارقطني ثم البيهقي في «سننيهما» وَابْن أبي شيبة في «مصنفه» والطحاوي وغَيْرهم.

قال الحافظ في «الإصابة»: حبيبة بنت أبي تجراه العبدرية ثم الشيبية روى

حديثها الشافعي عن عبد اللَّه بن المؤمل، وَابْن سعد عن معاذ بن هانئ، ومحمد بن سنجر عن أبي نعيم، وَابْن أبي خيثمة عن شريح بن النعمان كلهم عن ابن المؤمل عن عمر بن عبد الرحمن بن محصن، عن عطاء بن أبي رباح حدثتني صفية بنت شيبة عن امرأة يقال لها حبيبة بنت أبي تجراه، قالت: دخلنا دار أبي حسين في نسوة من قريش . . . فذكر الحديث ثم قال: وأخرجه الطحاوي من طريق معاذ، وقد وقع: «لنا بعلو» في «المعرفة» لابن مَنْدَهْ من طريقه. وقد تقدم أنه اختلف في المرأة التي روت عنها صفية بنت شيبة، فقيل: عن صفية عن برة، وقيل: عن تملك، وقيل: عن أم ولد شيبة، وقيل: عن صفية عن امرأة، وقيل: عن صفية عن نسوة من بني عبد الدار، وقيل: عن صفية بلا واسطة.

أما حديث صفية عن برة فرواه الواقدي في كتاب «المغازي» وَابْن مَنْدَهْ كما في «الإصابة». ومن طريق الواقدي روى البيهقي (ج٦: ص ٩٨)، وأما حديث تملك فأخرجه البيهقي في «سننه» والطَّبَرَاني في «معجمه» وفيه المثنى بن الصباح، وقد وثقه ابن معين في رواية وضعفه جماعة. وأما حديث صفية عن أم ولد لشيبة فأخرجه ابن ماجه والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٩٨)، وأما حديث صفية عن امرأة فأخرجه أحمد (ج٦: ص ٤٣٧) والنسائي، **قال الشوكاني**: لعل المرأة المبهمة في حديث صفية هي حبيبة بنت أبي تجراه، وأما حديث صفية عن نسوة فأخرجه الدارقطني (ص٢٧٠) ومن طريقه البيهقي (ج٥: ص ٩٧).

وأما حديث صفية بلا واسطة فأخرجه الطَّبَرَاني في «معجمه الكبير»، وفيه أيضًا المثنى بن الصباح، وحديث صفية بنت أبي تجراه قد أعله ابن عدي في «الكامل» بعبد اللَّه بن المؤمل، وأسند تضعيفه عن أحمد والنَّسَائِي ووافقهم. **وقال الحافظ في «الفتح»**: وفي إسناد هَذَا الحديث عبد اللَّه بن المؤمل وفيه ضعف. ومن ثم **قال ابنُ المُنْذِر**: إن ثبت فهو حجة في الوجوب. **قال الحافظ**: له طريق أخرى في «صحيح ابن خزيمة» مختصرة، وعند الطَّبَرَاني عَنِ ابْن عَبَّاسٍ كالأولى، وإذا انضمت إلى الأولى قويت، انتهى.

قلتُ: حديث ابن عباس في سنده المفضل بن صدقة، وهو متروك، قاله الهيثمي (ج٣: ص ٢٤١) وأما اختلاف الروايات في المرأة التي روت عنها صفية المذكورة

هَذَا الحديث فلا يضر لتصريحها في رواية الدارقطني والْبَيْهَقِي بأنها روت ذلك عن نسوة أدركن النَّبِي ﷺ، وإذن فلا مانع من أن تسمي واحدة منهن في رواية وتسمي غيرها منهن في رواية أخرى كما لا يخفى.

قال الحافظ: اختلف على صفية بنت شيبة في اسم الصحابية التي أخبرتها به، ويجوز أن تكون أخذته عن جماعة فقد وقع عند الدارقطني عنها أخبرتني نسوة من بني عبد الدار فلا يضره الاختلاف. انتهى.

قلت: وطريق الدارقطني قد حسَّنها النووي في «شرح المهذب» حيث قال: احتجَّ أصحابنا بحديث صفية بنت شيبة عن نسوة من بني عبد الدار أنهن سمعن من رسولِ اللَّه ﷺ، وقد استقبل الناس في المسعى وقال: **«يَا أَيُّهَا النَّاسُ، اسْعَوْا فَإِنَّ السَّعْيَ قَدْ كُتِبَ عَلَيْكُمْ»**. رواه الدارقطني والْبَيْهَقِي بإسناد حسن، انتهى.

وقال الزيلعي في «نصب الراية» (ج٣: ص ٥٦) بعد ذكر رواية الدارقطني المذكورة: **قال صاحب «التنقيح»**: إسناده صحيح، **وقال ابن الهمام في «فتح القدير» (ج٢: ص ٧٥١)** مجيبًا عن إعلال ابن القطان حديث بنت أبي تجراه بابن المؤمل: وهذا لا يضر بمتن الحديث؛ إذ بعد تجويد المتقنين له لا يضره تخليط بعض الرواة، وقد ثبتَ من طرق عديدة منها طريق الدارقطني عن ابن المبارك أخبرني معروف بن مشكان أخبرني منصور بن عبد الرحمن عن أمه صفية قالت: أخبرني نسوة من بني عبد الدار اللاتي أدركن رسول اللَّه ﷺ. . . فذكر الحديث ثم قال: **قال صاحب «التنقيح»**: إسناده صحيح، ومعروف بن مشكان صدوق، لا نعلم من تكلم فيه، ومنصور هَذَا ثقة مخرج له في «الصَّحِيحَيْن»، انتهى.

وقد علم مما ذكرنا أن بعض طرق هَذَا الحديث لا تقل عن درجة القبول، وهو نص في محل النزاع مع أنه معتضد بما ذكرناه من الأدلة الأخرى.

❊ ❊ ❊

٢٦٠٧- [٢٣] وَعَنْ قُدَامَةَ بْنِ عبدِ اللهِ بنِ عَمَّارٍ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ عَلَى بَعِيرٍ، لاَ ضَرْبَ، وَلَا طَرْدَ، وَلَا إِلَيْكَ إِلَيْكَ. [رَوَاهُ فِي شَرْحِ السُّنَّةَ]

الشرح

٢٦٠٧- قوله: (وَعَنْ قُدَامَةَ) بضم القاف وتخفيف الدال المهملة. (بْنِ عبدِ اللهِ بنِ عَمَّارٍ) بفتح المهملة وتشديد الميم ابن معاوية العامري الكلابي يكنى أبا عبد الله، صحابي قليل الحديث، يقال: أسلم قديمًا وسكن مكة ولم يهاجر، ولقي النبيَّ ﷺ في حجة الوداع وأقام بركية في البدو من بلاد نجدٍ وسكنها، روى عنه أيمن بن نابل وحميد بن كلاب.

(**لَا ضَرْبَ وَلَا طَرْدَ**) بالفتح والرفع منونًا فيهما أي: لا دفع. (**وَلَا إِلَيْكَ إِلَيْكَ**) أي: تنح تنح، وهو اسم فعل بمعنى: تنح عن الطريق، **قال الطِّبري**: قوله: «**إِلَيْكَ إِلَيْكَ**» نحو قول القائل: الطريق الطريق، **وقال الطيبي**: أي: ما كانوا يضربون الناس ولا يطردونهم ولا يقولون: تنحوا عن الطريق كما هو عادة الملوك والجبابرة، والمقصود: التعريض بالذين كانوا يعملون ذلك، انتهى.

(رَوَاهُ) أي: البغوي. (فِي شَرْحِ السُّنَّةَ) بإسنادِهِ وأخرجَهُ البيهقي (ج٥: ص ١٠١) من طريق عبيد اللَّه بن موسى وجعفر بن عون عن أيمن بن نابل **عن** قُدامة بن عبد اللَّه بن عمار، قال: رأيتُ رسولَ اللَّه ﷺ يسعى بين الصفا والمروة على بعير ... إلخ. **ثم قال البيهقي**: كذا قالا - أي: عبيد اللَّه وجعفر - ورواه جماعة، منهم: روح بن عبادة وأبو نعيم وأبو عاصم، وموسى بن طارق ووكيع وأبو أحمد الزبيري، وقران بن تمام الأسدي ومعتمر ومروان بن معاوية والمؤمل وسعيد بن سالم القداح، عن أيمن فقالوا في الحديث: «يرمي الجمرة يوم النحر» - أي: «بدل يسعى بين الصفا والمروة» - ويحتملُ أنْ يكون صحيحين، انتهى.

(٢٦٠٧) التِّرْمِذِي (٩٠٣)، وَالنَّسَائِي (٥/ ٢٧٠)، وَابن مَاجَهْ (٣٠٣٥) فِيهِ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ مِنْ حَدِيثِ قُدَامَةَ بْنِ عَبْدِ اللهِ، وَلَكِنْ فِيهِ: يَرْمِي الجِمَارَ، وَأَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِي بِاللَّفْظَيْنِ.

قلتُ: حديث قدامة بلفظ: «يرمي الجمرة يوم النحر على ناقة ليس ضرب ولا طرد...» إلخ. أخرجه أحمد (ج٦: ص ٤١٢) والشافعي والترمذي والنَّسَائي وَابْن ماجه والدارمي وَابْن حِبَّان والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٣٠) وسيأتي في بابِ رمي الجمار، **وقال ابنُ عبد البر في ترجمةِ قدامة في «الاستيعاب»**: روى عنه أيمن بن نابل وحميد بن كلاب، فأما حديث أيمن عنه فإنه قال: رأيتُ رسولَ اللَّه ﷺ يرمي الجمرة يوم النحر على ناقة صهباء لا ضرب ولا طرد ولا إليك إليك. وأما حديثُ حميد بن كلاب فإنه قال عنه: أنه رأى رسول اللَّه ﷺ يوم عرفة وعليه حلة حبرة. لا أحفظ له غير هذين الحديثين، انتهى.

٢٦٠٨- [٢٤] وَعَنْ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ، قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ طَافَ بِالْبَيْتِ، مُضْطَبِعًا بِبُرْدٍ أَخْضَرَ. [رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَهْ وَالدَّارِمِيُّ]

الشرح

٢٦٠٨- قوله: (وَعَنْ يَعْلَى) كيرضى. **(بْنِ أُمَيَّةَ)** بمضمومة ثم ميم مخففة مفتوحة وتحتية مشددة، ابن أبي عبيدة صحابي مشهور، تقدم ترجمته.

(طَافَ بِالْبَيْتِ مُضْطَبِعًا) بكسرِ الباء. **(بِبُرْدٍ)** أي: يماني، ففي رواية لأحمد: ببرد له حضرمي. **(أَخْضَرَ)** أي: فيه خطوط خضر، والاضطباع هو: إعراء منكبه الأيمن وجمع الرداء على الأيسر، سُمي بذلك لما فيه من إبداء الضبع وهو العضد، ويسمى التأبط؛ لأنَّهُ يجعلُ وسط الرداء تحت الإبط ويبدي ضبعه الأيمن. **قال النووي**: هو افتعالُ مِن الضبع بإسكان الباء الموحدة وهو العضد، وهو أنْ يدخل إزاره تحت إبطه الأيمن ويرد طرفه على منكبه الأيسر ويكون منكبه الأيمن مكشوفًا، **وقال الطيبي**: الضبعُ بسكونِ الباء وسط العضد ويطلقُ على الإبط أيضًا، أي: لمجاورته له، والاضطباع أنْ يأخذَ الإزار أو البرد فيجعلُ وسطه تحتَ الإبط الأيمن ويلقي طرفيه على كتفه الأيسر من جهتيِّ صدره وظهره، سمي بذلك لإبداء

(٢٦٠٨) التِّرْمِذِي (٨٥٩)، وَأَبُو دَاوُد (١٨٨٣)، وَابن مَاجَهْ (٢٩٥٤) فِيهِ مِنْ رِوَايَةِ صَفْوَانَ بْنِ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ، عَنْ أَبِيهِ.

الضبعين، قيل: إنما فعل ذلكَ إظهارًا للتشجع كالرمل في الطواف، انتهى. وهذه الهيئة هي المذكورة في حديثِ ابن عباس الآتي، وأوَّل ما اضطبعوا في عُمرة القضاء ليستعينوا بذلك على الرمل؛ ليرى المشركون قوتهم ثم صار سنة، ويضطبع في الأشواط السبع، فإذا قضى طوافه سوى ثيابه، ولم يضطبع في ركعتي الطواف.

قال الشوكاني: والحكمةُ في فعله أنه يعين على إسراع المشي، وقد ذهب إلى استحبابه الجمهور سوى مالك، قاله ابن المنذر. **قال أصحاب الشافعي**: وإنما يستحب الاضطباع في طواف يسن فيه الرمل، انتهى.

وقال القاري: الاضطباع والرمل سنتان في كل طواف بعده سعي، والاضطباع سنة في جميع الأشواط بخلاف الرمل، ولا يستحب الاضطباع في غير الطواف وما يفعله العوام من الاضطباع من ابْتِدَاء الإحرام حجًّا أو عمرة لا أصل له بل يكره حال الصلاة، انتهى.

(رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ) وقال: هو حديث حسن صحيح. (وَأَبُو دَاوُدَ) واللفظ له، وقد سكت عنه، ونقل الْمُنْذِرِي كلام الترمذي وأقره. (وَابْنُ مَاجَهْ وَالدَّارِمِيُّ) وأخْرَجه أيضًا أَحْمَد (ج٤: ص ٢٢٢، ٢٢٣) ورواه الشافعي بلفظ: أنَّ النبيَّ ﷺ طاف مضطبعًا بالبيت وبين الصفا والمروة.

٢٦٠٩ - [٢٥] وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَأَصْحَابَهُ اعْتَمَرُوا مِنَ الْجِعْرَانَةِ، فَرَمَلُوا بِالْبَيْتِ ثَلَاثًا، وَجَعَلُوا أَرْدِيَتَهُمْ تَحْتَ آبَاطِهِمْ، ثُمَّ قَذَفُوهَا عَلَى عَوَاتِقِهِمُ الْيُسْرَى. [رَوَاهُ أَبُو دَاودَ]

الشرح

٢٦٠٩- قوله: (اعْتَمَرُوا مِنَ الْجِعْرَانَةِ) تقدم ضبطه. **(فَرَمَلُوا بِالْبَيْتِ ثَلَاثًا)** أي: ثلاث مرات من الأشواط السبعة. **(وَجَعَلُوا)** أي: حينَ أرادوا الشروع في الطوافِ. **(أَرْدِيَتَهُمْ)** جمع رداء. **(تَحْتَ آبَاطِهِمْ)** بالألف ممدودة جمع إبط. **قال**

(٢٦٠٩) أَبُو دَاوُد (١٨٨٣) فِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ابنُ رسلان: المرادُ أن يجعلوها تحت عواتقهم اليمنى.

(ثُمَّ قَذَفُوهَا) أي: ألقوها وطرحوا طرفيها. (عَلَى عَوَاتِقِهِمُ الْيُسْرَى) جمع العاتق وهو المنكب، أي: استمروا عليه إلى أنْ فرغوا من الطوافِ. والحديثُ يدلُّ على مشروعيَّة الرملِ والاضطباعِ في الطوافِ.

(رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ) وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج١: ص ٣٠٦، ٣٧١) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٧٩) وأخرجه الطَّبَرَاني نحوه، والحَدِيث سَكَتَ عَنْه أَبُو دَاوُد والمُنْذِري والحافظ في «التلخيص»، **وقال الشوكاني:** رجاله رِجَال الصَّحِيح.



الفصل الثالث

٢٦١٠ - [٢٦] عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: مَا تَرَكْنَا اسْتِلَامَ هَذَيْنِ الرُّكْنَيْنِ الْيَمَانِي وَالْحَجَرِ فِي شِدَّةٍ وَلَا رَخَاءٍ، مُنْذُ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَسْتَلِمُهُمَا.

[مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦١٠ - قوله: (الْيَمَانِيَ) بتخفيف الياء وتشديدها مجرورًا. (وَالْحَجَرَ) أي: الأسود. (فِي شِدَّةٍ) أي: زحام. (وَلَا رَخَاءٍ) أي: خَلَاء. **قال الحافظُ**: الظاهرُ أنَّ ابن عمر لم ير الزحام عذرًا في ترك الاستلام. وقد روى سعيد بن منصور من طريق القاسم بن محمد قال: رأيتُ ابنَ عمر يزاحم على الركن حتى يدمى. ومن طريق أخرى أنه قيل له في ذلك، فقال: هوت الأفئدة إليه فأريد أنْ يَكُون فؤادي معهم. وروى الفاكهي من طرق عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ كراهة المزاحمة، قال: لا يؤذي ولا يؤذى. (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أَخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٢: ص ٣) والدارمي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٧٦).

٢٦١١ - [٢٧] وَفِي رِوَايَةٍ لَهُمَا: قَالَ نَافِعٌ: رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ يَسْتَلِمُ الْحَجَرَ بِيَدِهِ، ثُمَّ قَبَّلَ يَدَهُ، وَقَالَ: مَا تَرَكْتُهُ مُنْذُ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُهُ.

الشرح

٢٦١١ - قوله: (وَفِي رِوَايَةٍ لَهُمَا) واللفظ لمسلم. (يَسْتَلِمُ الْحَجَرَ بِيَدِهِ، ثُمَّ قَبَّلَ يَدِهِ) لعلَّ هَذَا في وقت الزحام حيث لا يقدرُ على تقبيل الحجر. (مُنْذُ رَأَيْتُ

(٢٦١٠) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٦٠٦)، ومُسْلِم (١٢٦٨) في الحج.

(٢٦١١) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: أيضًا فيه.

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُهُ).

قال القاري: أي: الاستلامُ المطلق أو المخصوص، إذ ثبت الاستلام والتقبيل عنه عليه الصلاة والسلام كما في «الصَّحِيحَيْن»، انتهى.

وقيل: الظاهرُ أن الضمير للاستلام مطلقًا، ويجوزُ أنْ يَكُون للاستلام على الوجه المخصوص المذكور وهو أنه استلم الحجر بيده ثم قبل يده، والأول هو الوجه فافهم، انتهى.

قلتُ: الظاهرُ بل الأظهر عندي هو الثاني، وهذه الرواية أخرجها أيضًا أحمد (ج٢: ص ١٠٨) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٧٥).

٢٦١٢ - [٢٨] **وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: شَكَوْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنِّي أَشْتَكِي، فَقَالَ: «طُوفِي مِنْ وَرَاءِ النَّاسِ، وَأَنْتِ رَاكِبَةٌ»، فَطُفْتُ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي إِلَى جَنْبِ الْبَيْتِ، يَقْرَأُ بِـ ﴿وَالطُّورِ ۝١ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ ۝٢﴾.**

[مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦١٢- **قوله**: (وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ) أم المؤمنين والدة زينب بنت أبي سلمة الراوية عنها هَذَا الحديث. (شَكَوْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ) أي: أوان الخروج من مكة إلى المدينة. (أَنِّي أَشْتَكِي) أي: أتوجع، وهو مفعول «**شكوت**»، والشكوى والشكاية إخبار عن مكروه أصابه، وهو المراد بقولها شكوت، ويجيء بمعنى المرض وهو المراد بقولها: «**أَنِّي أَشْتَكِي**» فيكون المعنى: شكوت إليه ﷺ أني مريضةٌ. ومقصودها: أنَّها لا تستطيع الطواف ماشية لضعفها من تلك الشكوى التي كانت بها.

(طُوفِي مِنْ وَرَاءِ النَّاسِ) إنما أمرها أن تطوف من وراء الناس ليكون أستر لها ولا تقطع صفوفهم ولا يتأذون بدابتها، ولأن سنة النساء التباعد عن الرجال في

(٢٦١٢) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٦١٩)، ومُسْلِم (١٢٧٦) فيه.

الطواف، **وقال الباجي**: طوافُ النساءِ وراءُ الرجال لهذا الحديث ولم يكن لأجل البعير، فقد طاف رسولُ اللهِ ﷺ على بعيره يستلمُ الركن بمحجن، وهذا يدلٌّ على اتصاله بالبيت، لكن من طاف غيره من الرجال على بعيرٍ فيستحبُّ له إن خاف أن يؤذي أحدًا أن يبعد قليلًا، وإن لم يكن حول البيت زحام، وأمن أن يؤذي أحدًا فليقرب كما فعل النّبِي ﷺ. وأما المرأة فإن من سنتها أن تطوف وراء الرجال. انتهى. **وفي الحَدِيث**: جواز الطواف للراكب إذا كان لعذر ويلتحق بالراكب المحمول وقد تقدم الكلام في ذلك.

(وَأَنْتِ رَاكِبَةٌ) أي: على بعيرك كما في رواية هشام عند البخاري عن عروة عن أمِّ سلمة أنَّ رسولَ اللَّه ﷺ قال وهو بمكة وأراد الخروج ولم تكن أم سلمة طافت بالبيت وأرادت الخروج فقال لها رسول اللَّه ﷺ: «**إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ لِلصُّبْحِ فَطُوفِي عَلَى بَعِيرِكِ وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ**». ففعلت ذلك فلم تصل حتى خرجت، انتهى. وقد علم من هذه الرواية أن القصة لطواف الوداع، ويدل عليه أيضًا رواية النسائي عنها قالت: يا رسولَ اللَّه، واللَّه ما طوفت طواف الخروج، فقال النبيُّ ﷺ: «**إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ لِلصُّبْحِ فَطُوفِي**». **قال القاري**: فيه دلالةٌ على أن الطواف راكبًا ليس من خصوصياته عليه الصلاة والسلام.

(**فَطُفْتُ**) أي: راكبةً من وراء الناس. (**وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي**) أي: بالناس صلاة الصبح كما تدلُّ عليه رواية البخاري المذكورة. (**إِلَى جَنْبِ الْبَيْتِ**) أي: متصلًا إلى جدار الكعبة، **وفيه**: تنبيه على أن أصحابه ﷺ كانوا متحلقين حولها، **وفيه**: دلالة على أن صلاته ﷺ بأصحابه بالجماعة كانت بفناء الكعبة وأن طوافها كان وراء المصلين، **وفيه**: أن من طاف راكبًا يتوخى خلوة المطاف لئلا يهوش على الطائفين.

واستدل بالحديث المالكية على طهارة بول ما يؤكل لحمه، وهو المشهور عن أحمد خلافًا لما ذهب إليه الحنفية والشافعية، **قال ابنُ بطال**: في هَذَا الحديث جواز دخول الدواب التي يؤكل لحمها المَسْجِد إذا احتيج إلى ذلك؛ لأن بولها لا ينجسه بخلاف غيرها من الدواب. **وتعقب**: بأنه ليس في الحديث دلالة على عدم الجواز مع الحاجة - أي: في غيرها - ولا على عدم الجواز مع عدم الحاجة فيها.

قال الحافظ: بل ذلك دائر على التلويث وعدمه فحيث يخشى التلويث يمتنع الدخول، وقد قيل: إن ناقته ﷺ كانت منوقة، أي: مدربة معلمة فيؤمن منها ما يحذر من التلويث، وهي سائرة، فيحتملُ أنْ يَكُون بعير أمِّ سلمة كان كذلك، واللَّه أعلم.

وقال النووي: هَذَا الحديثُ لا دلالة فيه - أي: على طهارةِ بولِ ما يُؤْكَل لَحْمه وروثه كما هو مذهب مالك وأحمد - لأنَّهُ ليس من ضرورة أنه يبولُ أو يروث في حال الطواف، وإنما هو محتمل، وعلى تقدير حصوله ينظف المَسْجِد منه كما أنه ﷺ أقر إدخال الصبيان الأطفال المَسْجِد مع أنه لا يؤمن بولهم بل قد وجد ذلك، ولأنَّه لو كان ذلك محققًا لنزه المَسْجِد منه، سواء كان نجسًا أو طاهرًا؛ لأنَّهُ مستقذر، انتهى.

وقال الشوكاني: ويرد ذلك - أي: استدلال أَصْحَاب مَالِك وأحمد بِهَذَا الحَدِيث على طهارة بول مأكول اللحم وروثه - بوجوهٍ: **أما أولًا**: فلأنه لم يكُن إذْ ذَاك قد حوط المَسْجِد كما تقدَّم. **وأما ثانيًا**: فلأنَّه ليسَ من لازم الطواف على البعيرِ أنْ يبولَ. **وأما ثالثًا**: فلأنَّهُ يطهَّرُ منْهُ المَسْجِد كما أنه ﷺ أقر إدخال الصبيان الأطفال المَسْجِد مع أنه لا يؤمن بولهم. **وأما رابعًا**: فلأنه يحتمل أن تكون راحلته عصمت من التلويث حينئذ كرامة له، انتهى.

(يَقْرَأُ بِالطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ) أي: بهذه السورة في ركعة واحدة كما هو عادته عليه الصلاة والسلام. والحديثُ قد يستنبط منه أن الجماعة في الفريضة ليست فرضًا على الأعيان، إلا أن يقال إن أم سلمة كانت شاكية فهي معذورة، أو الوجُوب يختصُّ بالرِّجَال، كَذَا فِي «الفَتْح».

اعلم: أنه اتفق الجمهور على كراهة ابْتِدَاء الطواف ومنعه عند إقامة المكتوبة، وأما قطع الطواف للمكتوبة أو لصلاة الجنازة أو لغيرهما من الأعذارِ فاخْتَلَف العُلَمَاء فيهِ. **قالَ ابنُ قُدَامَة (ج٣: ص ٣٩٥)**: إذا تلبس بالطواف أو بالسعي ثم أقيمت المكتوبة فإنه يصلي مع الجماعة في قول أكثر أهل العلم، منهم ابن عمر وسالم وعطاء والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي وروي ذلك عنهم في السعي.
وقال مالكٌ: يمضي في طوافه ولا يقطعه، إلا أنْ يخافَ أن يضر بوقت الصلاة؛ لأنَّ

الطوافَ صلاة فلا يقطعه لصلاة أخرى. ولنا قول النَّبي ﷺ: «**إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ**» والطواف صلاة فيدخل تحت عموم الخبر، وإذا ثبت ذلك في الطواف بالبيت مع تأكده ففي السعي بين الصفا والمروة أولى مع أنه قول ابن عمر ومن سميناه من أهل العلم، ولم نعرف لهم في عصرهم مخالفًا. وإذا صلى بنى على طوافه وسعيه في قول من سمينا من أهل العلم. **قال ابنُ المُنْذِر**: ولا نعلم أحدًا خالف في ذلك إلا الحسن، فإنه قال: يستأنف. وكذلك الحكم في الجنازة إذا حضرت يصلى عليها ثم يبني على طوافه؛ لأنَّهَا تفوت بالتشاغل عنها، **قال أحمد**: ويكون ابتداؤه من الحجر، يعني: أنه يَبْتَدِئ الشَّوط الَّذِي قطعه من الحجرِ حينَ يشرع فِي البناءِ، انتهى.

قلتُ: ومَا ذكر عن مالكٍ من المضي في الطَّوَافِ وعَدم قطعِهِ هو مُخَالِف لما في كُتُبِ فُرُوع المالكيَّة، فإنَّهُم نصُّوا بوجوبِ القطعِ للمكتوبةِ، وكذا حَكَى عامةُ شُرَّاح البخاري عن مالك قطعه للمكتوبة موافقًا للجمهور. **وقال النووي في «مناسكِهِ»**: وإذا أقيمتِ الجماعةُ للمكتوبة وهو في الطواف أو عرضت حاجة ماسة قطع الطواف لذلك فإذا فرغ يبني، والاستئناف أفضل، ويُكره قطعه بلا سبب حتى يكره قطع الطواف المفروض لصلاة جنازة أو صلاة نافلة، انتهى.

قال ابنُ حجر فِي «شَرْحِهِ»: وحيثُ قطعه فالأولى أن يقطعه عن وترٍ، وأن يكون من عند الحجر الأسود، انتهى. **وقال ابنُ عابدين**: إذا حضرت الجنازة أو المكتوبة في أثناءِ الشوط هل يتمه أو لا؟ لم أر من صرح به عندنا، وينبغي عدم الإتمام إذا خافَ فوت الركعة مع الإمام. وإذا عاد البناء هل يبني من محل انصرافه أو يبتدئ الشوط من الحجر؟ والظاهرُ الأول قياسًا على من سبقه الحدث في الصلاة، وهو ظاهر قول «الفتح»: بنى على ما كان طافه، انتهى. وعد صاحب «اللباب» الطواف عند إقامةِ المكتوبةِ في المكروهات.

قال القاري: فإنَّ ابْتِدَاء الطواف حينئذٍ مكروه بلا شبهة، وأما إذا كان يمكنه إتمام الواجبِ عَلَيْه وإلحاقه بالصلاة وإدراك الجماعة، فالظاهر أنه هو الأولى من قطعه، انتهى.

وقال الدردير: ابتدأ طوافه لبطلانه واجبًا كانَ أو تطوعًا انقطعَ لجنازةٍ ولو قلّ

الفصل؛ لأنَّها فعلَ آخر غير ما هو فيه فلا يجوزُ القَطْع لهَا اتفاقًا ما لم تتعيَّن، فإنْ تَعَيَّنَتْ وجبَ القطعُ إنْ خَشى تغيرَهَا وإلا فلا يقطعُ، وإذا قلنا بالقطع، **فالظاهر**: أنه يبني كالفريضةِ كذا قَالوا، وقطعه وجوبًا ولو ركنًا للفريضة، أي: لإقامتها للراتب، ودَخَل مَعَه إنْ لم يكن صلَّاها أو صلَّاها مُنْفَردًا، والمرادُ بالراتبِ إمام مقام إبراهيم على الراجح وأما غيره فلا يقطع له؛ لأَنَّهُ كجَماعة غير الراتبِ، وندب له كمال الشوطِ إن أقيمت عليه أثناءه ليبني من أول الشوطِ، فإنْ لم يكمله ابتدأ من موضع خرج، وندب أن يبتدئ ذلك الشوط، كما قاله ابنُ حبيب، انتهى.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أخرجَهُ البخاري في صفةِ الصلاةِ، وفي الحجِّ وفي التفسيرِ، ومُسْلِم فِي الحجِّ، وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٦ : ص ٣١٩) ومَالِك وأبو دَاوُد والنَّسَائي وَابْن ماجه وَابْن الجارود (ص١٦١) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٦٨، ١٠١).

٢٦١٣ - [٢٩] وَعَنْ عَابِسِ بْنِ رَبِيعَةَ، قال: رَأَيْتُ عُمَرَ يُقَبِّلُ الْحَجَرَ وَيَقُولُ: إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ مَا تَنْفَعُ وَلَا تَضُرُّ، وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُقَبِّلُ مَا قَبَّلْتُكَ. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦١٣- قوله: (وَعَنْ عَابِسٍ) بموحدة فمكسورة ثم مهملة. (بْنِ رَبِيعَةَ) النخعي الكوفي، ثِقة مخضرم من كبار التابعين. **قال الحافظُ**: روى عن عمر وعلي وحذيفة وعائشة، وعنه أولاده عبد الرحمن وإبراهيم وأسماء وأبو إسحاق السبيعي وإبراهيم بن جرير النخعي. **قال الآجري عن أبي داود**: جاهلي سمع من عمر. **وقال النسائي**: ثقة، **وقال ابنُ سعدٍ**: هو مِن مذحج، وكان ثقة، وله أحاديث يسيرة، انتهى. وليس هو عابس بن ربيعة الغطيفي الصحابي الَّذِي شهدَ فتح مصر، **قال الحافظُ في «التقريبِ» في ترجمةِ عابس بن ربيعة الغطيفي**: وَهِمَ من خلطَهُ بالَّذِي قبلَهُ، أي: بعابس بن ربيعة النخعي. **وقال في «تهذيبِ التهذيب»**: فرقَ ابن ماكولا بين الغطيفي والنخعي وهو الصواب.

(٢٦١٣) **مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**: البُخَارِي (١٥٩٧)، ومُسْلِم (١٢٧٠) عنه فيه.

(**يُقَبِّلُ الْحَجَرَ**) أي: الأسود. (**وَيَقُولُ**) مخاطبًا له ليسمع الناس. (**إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ مَا تَنْفَعُ**) **قال القاري**: وفي نسخة: (**لا تنفع**). (**وَلَا تَضُرُّ**) أي: بذاته، وإن كان امتثال ما شرع فيه ينفع بالجزاء والثواب. فمعناه: أنه لا قدرة له على نفع ولا ضر، وأنَّه حجر مخلوق كبَاقي المخلوقاتِ الَّتِي لا تضرُّ ولا تنفعُ. (**وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُقَبِّلُ**) كذا وقع في أكثر النسخ، وفي نسخة «المرقاة»: «يقبلك» والَّذِي في «صحيح مسلم» عن عابس بن ربيعةَ: قالَ: رأيتُ عمر يقبِّلُ الحجرَ ويقولُ: إني لأقبلكَ وأعلمُ أنَّك حجر، ولولا أنِّي رأيتُ رسولَ اللَّه ﷺ يقبِّلُكَ لم أقبلك. وفي البخاري: أنه جاءَ إلى الحجرِ الأسود فقبَّلَهُ فقال: إنِّي لأعلمُ أنَّك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيتُ النبيَّ ﷺ يقبلك ما قبلتك.

قال الطيبي: إنما قالَ ذلك؛ لئلا يغتر بعض قريبي العهد بالإسْلَام الَّذِين قد ألفوا عبادة الأحجار وتعظيمها ورجاء نفعها وخوف الضرر بالتقصير في تعظيمها، فخافَ أن يراه بعضهم يقبله فيفتتن به فبين أنه لا ينفع ولا يضر وإن كان امتثال ما شرع فيه باعتبار الجزاء والثواب وليسمع في الموسم فيشتهرُ في البلدان المختلفة.

وفيه: الحثُّ على الاقتداء برسولِ اللَّه ﷺ في تقبيله، وتنبيه على أنه لو لا الاقتداء لما فعله، **وقال أبو جعفر محمد بن جرير الطبري**: إنما قالَ ذَلِك؛ لأنَّ الناسَ كانوا حديثي عهد بعبادة الأصنام فخشي عمر أن يظن الجهال بأن استلام الحجر هو مثل ما كانت العرب تفعلُهُ فأرادَ عُمر أنْ يعلم أن استلامه لا يقصد به إلا تعظيم اللَّه ﷻ والوقوف عند أمر نبيه ﷺ وأن ذلك من شعائر الحج التي أمرَ اللهُ بتَعْظِيمها، وأنَّ استلامه مخالف لفعلِ الجاهليةِ في عبادتهم الأصنام؛ لأنَّهم كانوا يعتقدون أنها تقربهم إلى اللَّه زُلفى، فنبه عمر على مخالفة هَذَا الاعتقاد، وأنه لا ينبغي أن يعبد إلا من يملك الضرر والنفع وهو اللَّه جل جلاله.

وقال المحبُّ الطبري: إنَّ قول عمر: إنَّك حجر لا تضر ولا تنفع. طلب منه للآثارِ وبحث عنها وعن معانيها، ولما رأى أنَّ الحجر يستلم ولا يعلم له سبب يظهر للحسِّ ولا من جهة العقل ترك فيه الرأي والقياس وصار إلى محض الاتباع كما صنع في الرمل. **وقال الخطابي**: في قولِ عُمر من العلم أن متابعة السنن واجبة، وإن لم يوقف لها على علل معلومة وأسباب معقولة، وأنَّ أعيانها حجة على من

بلغتِهِ، وإنْ لم يفقه معانيها إلَّا أنَّ معلومًا في الجملةِ أنَّ تقبيلَ الحجرِ إنَّما هو إكرام له وإعظام لَحِقِّه، وقد فضَّلَ اللهُ بعضَ الأحجارِ عَلى بعضٍ كما فضَّل بعضَ البقاعِ والبلدانِ على بعضٍ، وكما فضَّل بعض الليالي والأيام والشهور على بعض، وباب هَذَا كله التسليم، وهو أمر سائغ في العقول جائز فيها غير ممتنعٍ ولا مستنكرٍ.

قال الحافظُ في «الفتحِ»: في قول عمر هَذَا التسليم للشارع في أمورِ الدينِ وحُسن الاتباع فيما لم يكشف عن مَعَانيها، وهو قاعدة عظيمة في اتباع النَّبِي ﷺ فيما يفعلُهُ، ولو لم يعلم الحكمة فيه. وفيه دفع ما وقع لبعض الجهال من أن في الحجر الأسود خاصة ترجعُ إلى ذاتِهِ. وفيه بيانُ السننِ بالقول والفعل، وأنَّ الإمام إذا خشي على أحد من فعله فساد اعتقاد أن يبادر إلى بيان الأمر ويوضح ذَلِك، وفيهِ كراهة تقبيل ما لم يرد الشرع بتقبيلِهِ.

فائدة:

رَوَى الخطيبُ وابنُ عساكر عن جابرٍ مَرْفُوعًا: «**الْحَجَرُ يَمِينُ اللهِ فِي الْأَرْضِ يُصَافِحُ بِهَا عِبَادَهُ**». وروى الديلمي في «مسند الفردوس» عن أنسٍ مَرْفُوعًا: «**الْحَجَرُ يَمِينُ اللهِ فَمَنْ مَسَحَهُ فَقَدْ بَايَعَ اللهَ**» وروى الطَّبَرَاني في «الأَوْسطِ» عن عبدِ اللهِ بنِ عَمرو بنِ العاصِ مَرْفُوعًا: «**الْحَجَرُ يَمِينُ اللهِ يُصَافِحُ بِهَا خَلْقَهُ**» ذكره الْهَيْثَمِي في «مَجْمَعِ الزوائدِ» وَقَال: وفيه عبد اللّه بن المؤمل وثَّقه ابنُ حبان وقال: يخطئُ وفيه كلام، وبَقِيَّة رِجَالِه رِجَالُ الصَّحِيح. **قال الخطابي**: ومعنى أَنَّهُ «**يَمِينُ اللهِ فِي الْأَرْضِ**» أنَّ مَن صافحه في الأرض كان له عند اللّه عهد، فكان كالعهد تعقده الملوك بالمصافحة لمن يريد موالاته والاختصاص به، وكما يصفق على أيدي الملوك للبيعة، وكذلك تقبيل اليد من الخدم للسادة والكبراء فهذا كالتمثيل بذلك والتشبيه به، يعني: فخاطبهم بما يعهدونه.

وقال المحبُّ الطَّبَري: معناهُ أن كلَّ ملك إذا قدم عليه الوافد قبل يمينه، ولما كان الحاج والمعتمر أول ما يقدمان يسن لهما تقبيله نزل منزلة يمين الملك ويده، ولله المثل الأعلى وكذلك من صافحه كان له عند اللّه عهد كما أن الملوك تعطي العهد بالمصافحة، واللّه أعلم.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) وأَخْرَجه أيضًا أَحْمَد (ج١: ص ١٦، ٢١، ٢٦، ٣٤، ٤٦،

٥١، ٥٤) وأبو دَاوُد والنَّسَائِي والترمذي والْبَيْهَقِي وغَيْرهم.

تنبيه:

ذكر بعض شراح البخَارِي عن بعض العُلَمَاء جواز تقبيل قبره ﷺ ومنبره وقبور الصالحين لأجل التبرك بذلك قياسًا على تقبيل الحجر الأسود، ولا يوافقهم على هَذَا أحد ممن يتبع السنة، بل ما ورد فيه نص صحيح صريح عن الشارع قبلناه وعملنا بمقتضاه وما لا فلا، نعمَ وردَ أنَّ بعضَ الصحابةِ قبل يد النَّبِي ﷺ وبعضهم قبل جبهته، وقبل بعض التابعين يد بعض الصحابة، وعَلى هَذَا فيجوزُ تقبيل يد الصالحين ومن ترجى بركتهم.

قال النووي: تقبيلُ يد الرجل لزهده وصلاحه أو علمه أو شرفه أو صيانته أو نحو ذلك من الأمور الدينية لا يكره بل يستحب، فإن كان لغناه أو شوكته أو جاهه عند أهل الدنيا فمكروه شديد الكراهة، **وقال أبو سعيد المتولي**: لا يجوز، انتهى.

وأما تقبيلُ قبرِهِ ﷺ ومنبرِهِ وقبورِ الصالحينَ، فلم يَرِد أنَّ أحدًا من الصَّحَابَة أو التابعين فعل ذلك، بل قد ورد النهي عنه. فقد رَوَى أبُو دَاوُد بسندٍ حسنٍ من حديثِ أبي هريرةَ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «**لَا تَجْعَلُوا بُيُوتكُمْ قُبُورًا، وَلَا تَجْعَلُوا قَبْرِي عِيدًا وَصَلُّوا عَلِيَّ، فَإِنَّ صَلَاتكُمْ تَبْلُغُنِي حَيْثُ كُنْتُمْ**».

وقد تقدَّم هَذَا الحديث في بابِ الصَّلَاةِ عَلى النَّبِي ﷺ مع بيان معناه وله شواهد من أوجه مختلفة. واتفق الأئمة على أنه لا يتمسح بقبرِ النَّبِي ﷺ ولا يقبله. وهذا كله محافظة على التوحيد. فإن من أصول الشرك باللّه اتخاذ القبور مساجد كما قالتْ طائفةٌ من السلفِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾﴾ [نوح: ٢٣] قالوا: هؤلاء كانوا قومًا صالحين في قوم نوح، فلمَّا ماتوا عكفوا على قبورهم ثم صوروا على صورهم تماثيل، ثم طال عليهم الأمد فعبدوها.

وروى أحمد عن عائشة رضي الله عنها أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تَصَاوير، فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّ أُولَئِكَ إِذَا كَانَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ فَمَاتَ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّوَرَ، أُولَئِكَ شِرَارُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللَّهِ ﷻ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**». وما جر المصائب على عوام الناس وغرس في أذانهم أن الصالحين من

أصحابِ القبورِ ينفعونَ ويضرونَ حتَّى صاروا يشركونهم مع اللهِ في الدعاءِ، ويطلبونَ مِنْهُم قَضَاء الحوائجِ ودفعِ المصائبِ إلَّا تساهل معظم المتأخرينَ من العلماءِ، وذكر هذه البدع في كُتُبهم ولَا أَدْري ما الَّذِي ألجأهم إلى ذلك وأحاديث رسول اللَّه ﷺ تحذر منه؟ أكان هؤلاء أعلم بسُنَّةِ رسولِ اللهِ ﷺ من عُمر بنِ الخطابِ رضي الله عنه حيث أمر بقطع الشجرة التي بويع تحتها النَّبِي ﷺ فقطعها؛ لأنَّ الناسَ كَانُوا يَذْهَبُون فيصلون تَحتها تبرُّكًا، وما أمر عُمر رضي الله عنه بقطعها إلا خوفًا من الافتتان بها، وثبتَ عنه رضي الله عنه أنه رأى الناس في سفرٍ يتبَادَرُون إلى مكان فسألَ عن ذَلِك فَقَالُوا: قد صلَّى فيهِ النَّبِي ﷺ، فقال عمرُ: من عرضت له الصلاة فليصل وإلَّا فليمض، فإنما هَلَك أهلُ الكتابِ؛ لأَنَّهم تتبعوا آثار أنبيائهم فاتخذوها كنائس وبيعًا. وكره الإمام مالكٌ تتبع الأماكنَ الَّتي صلَّى فِيها النَّبِي ﷺ في طريقِهِ من المدينةِ إلى مكَّة سَنة حجة الوداع والصلاة فيها تبرُّكًا بأثرِهِ الشريفِ إلَّا في مسجدِ قباء؛ لأنَّه ﷺ كان يأتيه راكبًا وماشيًا، وبنى مالك مذهبه على سدِّ الذرائع فرأى أنَّ التساهلَ في هَذَا وإن كان جائزًا يجر إلى مفسدة بعد تقادم العهد، فالاحتياط سدُّ هَذَا الباب وعدم التساهل فيه، فإنَّ الرَّاعي حولَ الحِمى يُوشك أنْ يقعَ فيهِ.

وحاصلُ الكلام: أن لا نفعل ولا نقول ولا نعتقد إلا ما دلَّت عليه السنة الثابتة، ونحترزُ من التساهلِ في ذلك مما يجرُّ إلى ارتكابِ البدعِ وفسادِ العقيدةِ والعملِ.

٢٦١٤- [٣٠] وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «وُكِّلَ بِهِ سَبْعُونَ مَلَكًا - يَعْنِي: الرُّكْنَ الْيَمَانِي - فَمَنْ قَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، اللَّهُمَّ آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الأَخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ، قَالُوا: آمِينَ». [رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ] {ضعيف}

الشرح

٢٦١٤- قوله: (يَعْنِي) أي: يريد بمرجع الضمير. **(الرُّكْنَ الْيَمَانِي)** فهو تفسير لضمير به، والقائل بعض الرواة دون أبي هريرة بطريق الاعتراض بين

(٢٦١٤) ابن مَاجَهْ (٢٩٥٧) فيه.

الكلامين، وليس هَذَا التفسير في ابن ماجه. **وقال السندي**: قوله: (**وُكِّلَ بِهِ**) أي: بالتأمين لمن دعا عنده، **قيل**: والظاهر أنه إذا كان فضل الركن اليماني إلى هذه المرتبة كان فضل الركن الأسود أكثر وأعلى من ذلك، إلا أنْ يَكُون هذه الخاصية مخصوصة به، ويكون للحجر الأسود فضائل وخواص أخر أوفر وأعظم، واللَّه أعلم.

(**اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْعَفْوَ**) أي: عن الذُّنُوب. (**وَالْعَافِيَةَ**) أي: عن العيوب. (**فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ**) ويمكن أنْ يَكُون لفًّا ونشرًا مشوشًا. (**رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً...**) إلخ. **قال القاري**: لا تنافي بينه وبين ما سبق من قوله بين الركنين؛ لأنَّه إذا وصل إلى الركن اليماني وشرع في هَذَا الدعاء وهو مار فلا شك أنه يقع بينهما إذ لا يجوز الوقوف للدعاء في الطواف كما يفعله جهلة العوام، انتهى. (**قَالُوا: آمِينَ**) أي: ودعاء الملائكة يرجى استجابته منه.

(**رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ**) بسند ضعيف كما ستعرف.

واعلم: أن هَذَا الحديث والحديث الَّذِي يليه أي: قوله: «**مَنْ طَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعًا...**» إلخ. هما في الأصل حديث واحد رواه ابن ماجه بإسناد واحد جعله المؤلف حديثين وفرقهما، وهكذا فعل المجد في «المنتقى».

قال ابن ماجه في باب فضل الطواف: حدثنا هشام بن عمار ثنا إسماعيل بن عياش ثنا حميد بن أبي سوية قال: سمعتُ ابنَ هشام يسأل عطاء بن أبي رباح عن الركن اليماني وهو يطوف بالبيت فقال عطاء: حدَّثني أبو هريرة: أنَّ النَّبِي ﷺ قال: «**وُكِلَ بِهِ سَبْعُونَ مَلَكًا فَمَنْ قَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ...**» إلخ. فلما بلغَ الركنُ الأسود قال: يا أبا محمد ما بلغك في هَذَا الركن الأسود؟ فقال عطاء: حدَّثَنِي أَبُو هُرَيْرة أَنَّهُ سمعَ رسولُ اللهِ ﷺ يقول: «**مَنْ فَاوَضَهُ**» أي: قابله بوجهه، قاله السندي. **وقال الطَّبَري**: أي: لابس وخالط، من مفاوضة الشريكين، فإنما يفاوض يد الرحمن. قال له ابن هشام: يا أبا محمد فالطواف؟ قال عطاء: حدثني أبو هريرة أنه سَمِع النَّبِي ﷺ يقول: «**مَنْ طَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعًا وَلَا يَتَكَلَّمُ إِلَّا...**» الحديث.

قال الْمُنْذِرِي في «الترغيب» بعد ذكر هَذَا الحديث: رواه ابن ماجه عن إسماعيل ابن عياش حدثني حميد بن أبي سوية وحسَّنه بَعْضُ مَشَائِخنا، انتهى. ولم يتكلم

البوصيري في «الزوائد» على إسناده. **قال السندي**: وذكر الدميري ما يدلُّ عَلَى أَنَّه حَدِيث غير محفوظٍ، انتهى. **وذكره الحافظ في «التلخيص» وقال**: إسناده ضعيف. **قلتُ**: هشام بن عمار من رجال الستة، **قال الحافظُ عنه**: صَدُوق مقرئ، كبر فصار يتلقن فحديثه القديم أصحُّ.

وأما إسماعيل بن عياش الشامي الحمصي فهو صَدُوق فِي رِوَايَتِه عن أهل بلده، أي: الشاميين مخلط في غيرهم، وهذا الحديث من غير أهل بلده، وهو حميد بن أبي سوية ويقال: ابن أبي سويد المكي. **قال الحافظ في «التقريب»**: إنَّه مجهول، **وقال في «تهذيبِ التهذيب»**: ذكره ابنُ عدي وقال: حدث عنه ابن عياش بأحاديث عن عطاء غير محفوظات، منها حديث فضل الدعاء عند الركن اليماني.

قال الحافظ: أَخْرَج ابْنُ مَاجَه في الحج في فضل الطواف وغيره عن هشام بن عمار عن إسماعيل فقال: فِي رِوَايَتِه حميد بن أبي سوية، وأخرجه ابنُ عدي فقال: فِي رِوَايَتِه حميد بن أبي سويد مصغرًا بدال بدل الهاء في آخره، وصوبه المصنف وترجمه ابن عدي فقال: حميد بن أبي سويد مولى بني علقمة، **وقيل**: حميد بن أبي حميد حدَّث عَنْه إسماعيلُ بنُ عياشٍ مُنكر الحديثِ، وقد ظَهَر بهذا كلِّهِ أنَّ الحديثَ ضعيفٌ من وَجْهَين: لكونِهِ من روايةِ ابنِ عيَّاشٍ عن غيرِ أهلِ بلدِهِ، ولجهالةِ حُميد ابن أبي سوية المكي. وفي فضل الدعاء عند استلام الركن اليماني عن ابن عباس، قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**مَا مَرَرْتَ بِالرُّكْنِ الْيَمَانِي إِلَّا وَعِنْدَهُ مَلَكٌ يُنَادِي يَقُولُ: آمِينَ، آمِينَ، فَإِذَا مَرَرْتُمْ بِهِ فَقُولُوا: اللَّهُمَّ آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الأَخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**». أخرجه أبو ذرٍّ. **قال الطَّبَري**: ولا تضاد بَيْن الحَدِيثَيْن يعني: حديث ابن عباس وحديث أبي هريرة، فإنَّ السبعين موكلون به لم يكلفوا قول آمين دائمًا وإنما عند سماع الدعاء، والملك كلف أن يقول آمين دائمًا سواء سمع الدعاء أم لم يسمعه، وعن علي بن أبي طالبٍ: أنه كان إذا مر بالركن اليماني قال: بسم اللَّه اللَّه أكبر، السلام على رسول اللَّه ﷺ ورحمة اللَّه وبركاته، اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر والذل ومواقف الخزي في الدنيا والآخرة، ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار. وجاءَ ذلك عن النبيِّ ﷺ مرسلًا لابن المسيب بإسنادٍ ضعيف أخرجهما الأزرقي.

٢٦١٥ - [٣١] وَعَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ طَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعًا وَلَا يَتَكَلَّمُ إِلَّا بِـ: سُبْحَانَ اللَّهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّه، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، مُحِيَتْ عَنْهُ عَشْرُ سَيِّئَاتٍ، وَكُتِبَ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ، وَرُفِعَ لَهُ عَشْرُ دَرَجَاتٍ، وَمَنْ طَافَ فَتَكَلَّمَ، وَهُوَ فِي تِلْكَ الْحَالِ خَاضَ فِي الرَّحْمَةِ بِرِجْلَيْهِ كَخَائِضِ الْمَاءِ بِرِجْلَيْهِ». [رَوَاهُ ابْنُ مَاجَه]

الشرح

٢٦١٥ - **قوله:** (**مَنْ طَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعًا**) أي: سبع مرات من الأشواط. (**وَلَا يَتَكَلَّمُ إِلَا بِسُبْحَانَ اللَّه**) هو واجب النصب فمحله مجرور. (**وَالْحَمْدُ لِلَّهِ**) مرفوع على الحكاية. (**وَلَا حَوْلَ**) عن معصيته. (**وَلَا قُوَّةَ**) على طاعته. (**مُحِيَتْ**) بتاء التأنيث في جميع النسخ وهكذا وقع في ابن ماجه.

(**عَشْرُ سَيِّئَاتٍ**) أي: بكُلِّ خطوة أو بكل كلمة أو بالمجموع. (**وَكُتِبَ**) بالتذكير في جميع النسخ وكذا في «المنتقى» أي: أثبت. وفي ابن ماجه «**كتبت**» بالتأنيث، وهكذا وقع في «الترغيب» للمنذري. (**وَرُفِعَ لَهُ**) بالتذكير في جميع النسخ وكذا في ابن ماجه.

(**وَمَنْ طَافَ فَتَكَلَّمَ**) أي: بتلك الكلمات. (**وَهُوَ فِي تِلْكَ الْحَالِ**) أي: في حالةِ الطواف، وإنما كرر «**مَنْ طَافَ**» ليناط به غير ما نيط به أولًا، وليبرز المعقول في صورة المشاهد المحسوس، قاله الطيبي.

وقال الشيخُ الدهلوي في «اللمعات» بعد ذكر كلام الطيبي: ويمكن أنْ يَكُون معناه تكلَّم بكلام الناس دون ما ذكر من التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير مقابلًا لقوله: «**وَلَا يَتَكَلَّمُ إِلَّا بِـ: سُبْحَانَ اللَّهِ**» أي: لا يتكلم إلا بذكر اللَّه فيكون مقابله أن يتكلَّم بغير ذكر الله، ومع ذلك يكون له ثواب لكنه يكون كالخائض في الرحمة برجليه وأسفل بدنه لكونه عاملًا وعابدًا به ولا يبلغ الرحمة إلى أعلاه لكونه متكلمًا

(٢٦١٥) ابن مَاجَهْ (٢٩٥٦) فيه عنه.

بغير ذكر الله، وإذا لم يتكلم إلا بذكر اللَّه يستغرق في بحر الرحمة من قدمه إلى رأسه ومن أسفله إلى أعلاه، هكذا يختلج في القلب معنى الحديث، انتهى.

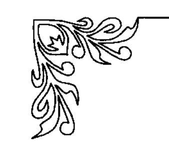
وهكذا حمل السندي وَابْن حجر الهيتمي قوله: «**وَمَنْ طَافَ فَتَكَلَّمَ**» على الكلام المباح.

فقال ابن حجر: أي: مَنْ تكلَّم بغيرِ ذلك الذكر من الكلام المباح، فيه الإشارة بأن الثواب الحاصل دون الأول بواسطة تكلمه في طوافه بغير الذكر؛ لأنَّ ذلك مناف لكمال الأدب وإيقاع العبادة بغير وجهها، انتهى.

قال القاري: والأولُ - أي كلام الطيبي - أظهرَ؛ لأنَّهُ قد تقدَّم نهيه - عليه الصلاة والسلام - عن الكلام المباح بقوله: «**فلا يتكلمن إلا بخير**» فيكون مكروهًا إِلَى آخِرِ مَا قَالَ ثم قال: وأقولُ - واللَّه تعالى أعلم - إن الظاهر المتبادر في معناه أن يقال: ومن طاف فتكلَّم أي: بغير هذه الكلمات كسائر الأذكار فيفيدُ التقييد حينئذٍ زيادة مثوبات هذه الكلمات فإنهن الباقيات الصالحات، انتهى.

(رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ) قد تقدَّم أن حديثَ أبي هريرة هَذَا وحديثه الأول المذكور هنا ساقهما ابن ماجه بإسناد واحد، وكان الأولى للمؤلف أن يقول بعد ذكرهما: رواهما ابنُ ماجه. وفي ذكر اللَّه في الطواف وفضل الطواف أحاديث ذكرها الشوكاني في «النيل» والطبري في «القُرى» والقاري في «المرقاةِ» وغَيْرهم في كتب المناسك، فمن شاءَ الوقوف رجع إليها.





٤ - بَابُ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ

(بَابُ الْوُقُوفِ) أي: الحضور. (بِعَرَفَةَ) أي: ولو ساعة في وقتِ الوقوف. **قال الطيبي**: هي اسم لبقعة معروفة، انتهى. فالجمعُ في قَوْلِه تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ﴾ [البقرة: ١٩٨] باعتبار أجزائها وأماكنها وتعدد محال الوقوف فيها، وتقدَّم وجه تسميتها بها، وارجع لمعرفة حدها والمسافة بينها وبين مكة إلى «شفاء الغرام» وغيره من الكتب المؤلفة في تاريخ مكَّة.

الفصل الأول

٢٦١٦ - [١] **عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الثَّقَفِيِّ: أَنَّهُ سَأَلَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ، وَهُمَا غَادِيَانِ مِنْ مِنًى إِلَى عَرَفَةَ: كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ فِي هَذَا الْيَوْمِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ فَقَالَ: كَانَ يُهِلُّ مِنَّا الْمُهِلُّ، فَلَا يُنْكَرُ عَلَيْهِ، وَيُكَبِّرُ الْمُكَبِّرُ مِنَّا، فَلَا يُنْكَرُ عَلَيْهِ.** [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦١٦ - قوله: (عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الثَّقَفِيِّ) نسبة إلى ثقيف، بالمثلثة والقاف، قبيلة بالطائف. وهو محمد بن أبي بكر بن عوف بن رباح الثقفي الحجازي ثقة تابعي. **قال الحافظُ في «تهذيبِ التهذيب»**: روى عن أنس في التهليل والتكبير في الغدو من منى إلى عرفات، وعنه موسى بن عقبة ومالك وشعبة وغَيْرهم. **قال النسائي**: ثقة، **وقال العجلي**: مدني تابعي ثقة، انتهى مختصرًا.

(٢٦١٦) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٦٥٩)، ومُسْلِم (٢٧٤/ ١٢٨٥) عَنْ أَنَسٍ فِيهِ، والنَّسَائي (٥/ ٢٥٠)، وابن مَاجَهْ (٣٠٠٨).

وقال في شرحِ البخاريِّ: ليسَ لمحمدٍ المذكور في الصحيح عن أنسٍ ولا غيره غير هَذَا الحديث الواحد، وقد وافق أنسًا على رِوَايته عبد اللَّه بن عمر أخرجه مسلمٌ. (**وَهُمَا غَادِيَانِ**) جملة اسمية حالية، «**وَغَادِيَانِ**» بالغين المعجمة اسم فاعل من غدا يغدو غدوًا، أي ذاهبان غدوة. (**كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ**) أي: من الذكر في الطريق. (**فِي هَذَا الْيَوْمِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ**) ولمسلمٍ من طريق موسى بن عقبة عن محمد بن أبي بكرٍ: قلتُ لأنسٍ غداة عرفة: ما تقولُ في التلبيةِ في هَذَا اليومِ؟

(**فَقَالَ**) أي: أنس. (**كَانَ يُهِلُّ**) أي: يلبي. (**مِنَّا الْمُهِلُّ**) أي: الملبي أو الحرم. (**فَلَا يُنْكَرُ عَلَيْهِ، وَيُكَبِّرُ الْمُكَبِّرُ مِنَّا، فَلَا يُنْكَرُ عَلَيْهِ**) **قال العَيْنِي**: قوله: «**لَا يُنْكِرُ**» على صيغة المعلوم في الموضعين والضمير المرفوع فيه للنبي ﷺ، انتهى. وضبطه الحافظ في «الفتح» بضم أوله على البناء للمجهول، أي: لا ينكرُ عليه أحد فيقيد التقرير منه ﷺ والإجماع السكوتي من الصَّحَابَة ﵃.

قال الحافظُ: في رواية موسى بن عقبة: فمنا المكبرُ ومنا المهللُ، ولا يعيبُ أحدنا على صاحبه. وفي حديث ابنُ عمر من طريق عبد اللَّه بن أبي سلمة عن عبيد اللَّه بن عبد اللَّه بن عمر عن أبيه: غَدَوْنا مع رسولِ اللَّه ﷺ من منى إلى عرفات منا الملبي ومنا المكبر، وفي رواية له قال - يعني: عبد اللَّه بن أبي سلمة -: فقلتُ له - يعني لعبيد اللَّه -: عجبًا لكمْ كيف لم تقولوا له: ماذا رأيتَ رسولَ اللهِ ﷺ يصنعُ؟ **قال الحافظُ**: وأراد عبد اللَّه بن أبي سلمةَ بذلك الوقوف على الأفضلِ؛ لأن الحديث يدلُّ على التخيير بين التكبير والتلبية من تقريره لهم ﷺ على ذلك، فأرادَ أن يعرفَ ما كان يصنعُ هو ليعرف الأفضل من الأمرين، وقد بيَّنه ما رواه أحمدُ وابنُ أبي شيبة والطحاوي من طريق مجاهد عن أبي معمر عن عبد اللَّه - أي: ابن مسعود: خرجتُ معَ رسولِ اللهِ ﷺ فما تركَ التلبية حتى رمى جمرة العقبة إلَّا أن يخلطها بتكبيرٍ. **قال النووي**: في الحديث دليل على استحباب التلبية والتكبير في الذهاب من منى إلى عرفات يوم عرفة والتلبية أفضل. وفيه ردٌّ على مَن قال بقطع التلبية بعد صبح يوم عرفة. **وقال الطيبي**: هَذَا رخصةٌ ولا حرج في التكبير، بل يجوز كسائر الأذكار، ولكن ليس التكبير في يوم عرفة من سنة الحجاج، بل السنة لهم التلبية إلى رمي جمرة العقبة يوم النحر، وحكى الْمُنْذِرِي أن بعضَ العُلَمَاء أخذ بظاهره، لكنه لا يدلُّ على فضل التكبير على التلبية، بل على جوازه فقط؛ لأنَّ غاية

ما فيه تقريره ﷺ على التكبير، وذلك لا يدلُّ على استحبابه، فقد قام الدليلُ الصريحُ على أنَّ التلبية حينئذٍ أفضل لمدوامته ﷺ عليها. **وقال العَيْني**: التكبيرُ المذكور نوع من الذكر أدخله الملبي في خلال التلبية من غير ترك التلبية؛ لأنَّ المروي عن الشارع أنه لم يقطع التلبية حتى رمى جمرة العقبة.

وقال الخطابي: السنة المشهورة فيه أنْ لا يقطع التلبية حتى يرمي أو حصاة من جمرة العقبة يوم النحر، وعليها العمل. وأما قول أنس هَذَا فقد يحتملُ أنْ يَكُون تكبير المكبر منهم شيئًا من الذكر يدخلونه في خلال التلبية الثابتة في السنة من غير ترك التلبية، انتهى.

قلتُ: حديث عبد اللَّه بن مسعود المذكور سابقًا نص فيما قاله العَيْنِي والخطابي. وقد ترجمَ البخَارِي لحديثِ أنسٍ في العيدين: باب التكبير أيام منى وإذا غدا إلى عرفة، **قال الحافظُ**: قوله: «وَيُكَبِّرُ الْمُكَبِّرُ مِنَّا، فَلَا يُنْكَرُ عَلَيْهِ» هَذَا موضعُ الترجمة وهو متعلّق بقوله فيها: «**وَإِذَا غَدَا إِلَى عَرَفَةَ**» وظاهره أنَّ أنسًا احتجَّ به على جواز التكبير في موضع التلبية، ويحتملُ أنْ يَكُون من كبَّر، أضافَ التكبير إلى التلبية، انتهى.

قلتُ: بل هَذَا هو المتعين لما سيأتي، ثم ترجم البخَارِي لحديث أنس أيضًا في الحجِّ: باب التلبية والتكبير إذا غدا من منى إلى عرفة، **قال الحافظ**: أي: مشروعيتهما، وغرضه بهذه الترجمة الرد على مَن قال: يقطعُ المحرمُ التلبيةَ إذا راح إلى عرفة، ثم عقد بعد أربعة عشر بابًا: باب التلبية والتكبير غداة النحر حتى يرمي. **قال الحافظ**: المعتمدُ أنه أشار إلى ما ورد في بعض طرقه كما جرت به عادته، فعند أحمد (ج١: ص ٤١٧) وَابْن أبي شيبة والطحاوي من طريق مجاهد عن أبي معمر عن عبد الله: خرجتُ مع رسولِ اللَّه ﷺ فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة إلا أن يخلطها بتكبير.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجه البخَارِي في العيدين وفي الحج، ومُسْلِم فِي الحج، وأخرجه أيضًا مالك وأحمد والنَّسَائي وَابْن ماجه والدارمي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١١٧).

٢٦١٧- [٢] وَعَنْ جَابِرٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «نَحَرْتُ هَاهُنَا، وَمِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ، فَانْحَرُوا فِي رِحَالِكُمْ، وَوَقَفْتُ هَاهُنَا، وَعَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ، وَوَقَفْتُ هَاهُنَا، وَجَمْعٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ». [رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٦١٧- قوله: (نَحَرْتُ هَاهُنَا) إشارة إلى مكان مخصوص في منى نحر فيه، وكذا في عرفات وجمع، والجمع علم للمزدلفة، **والظاهر**: أنه قال كلا من هذه الكلمات في مكانه وجمعها الراوي كذا في «اللمعات». **وقال ابنُ حجرٍ**: «**نَحَرْتُ هَاهُنَا**» أي: في محل نحره المشهور، وقد بني عليه بناءان كل منهما يسمى مسجد النحر، أحدهما على الطريق والآخر منحرف عنها. وقيل: وهو الأقرب من الوصف الَّذِي ذكروه بمحلِّ نحره عليه الصلاة والسلام.

(وَمِنًى) مبتدأ. (كُلُّهَا) أي: كل مواضعها، تأكيد. (مَنْحَرٌ) أي: محلُّ نحر، وهو خبر المبتدأ، والمقصود أن النحر لا يختص بمنحره عليه الصلاة والسلام وهو قريب من مسجد الخيف. **قال الشوكاني**: قوله: «**مِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ**» يعني: كل بقعةٍ منها يصحُّ النحر فيها، وهو مُتفَق عَلَيه، لكن الأفضل النحر في المكان الَّذِي نحر فيه النَّبِي ﷺ، كذا قال الشافعي، ومنحر النَّبِي ﷺ هو عند الجمرة الأولى التي تلي مسجد منى، كذا قال ابنُ التين. وحد منى مِن وادي محسر إلى العقبة.

(فَانْحَرُوا فِي رِحَالِكُمْ) المرادُ بالرحال المنازل **قال أهلُ اللغة**: رحلَ الرجل منزله سواء كان من حجر أو مدر أو شعر أو وبر، **ومعنى الحديث**: كلُّ منى موضع نحر وذبح للهدايا المتعلقة بالحج فلا تتكلفوا النحر في موضع نحري، بل يجوز لكم النحر في منازلِكُم من منى. (وَوَقَفْتُ هَاهُنَا) أي: قرب الصخرات. (وَعَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ) أي: يصحُّ الوقوف فيها إلا بطن عرنة، وقد أجمعَ العلماءُ على أنَّ مَن وقف في أي جزء كان من عرفات صحَّ وقوفه. ولها أربعة حدود: حدٌّ إلى جادة طريق المشرق، **والثاني**: إلى مسافات الجبل الَّذِي وراء أرضها، **والثالث**: إلى

(٢٦١٧) مُسْلِم (١٤٩/١٢١٨) فِيهِ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ.

البساتين التي تلي قرنيها على يسار مستقبل الكعبة. **والرابع**: وادي عرنة وليست هي ولا نمرة من عرفات ولا من الحرم. (وَوَقَفْتُ هَاهُنَا) أي: عندَ المشعر الحرام بمزدلفة، وهو البناء الموجود بها الآن، قاله القاري. (وَجَمْعٌ) أي: المزدلفة. (كُلُّهَا مَوْقِفٌ) أي: إلا وادي محسر.

قال النووي: في هذه الألفاظ بيان رفق النَّبي ﷺ بأمته وشفقته عليهم في تنبيههم على مصالح دينهم ودنياهم فإنه ﷺ ذكر لهم الأكمل والجائز، فالأكملُ موضع نحره ووقوفه، والجائز كل جزء من أجزاء المنحر، وجزء من أجزاءِ عرفات، وجزء من أجزاء المزدلفة، وهي جمع - بفتح الجيم وإسكان الميم - وقد سبق بيانها. (رَوَاهُ مُسْلِمٌ) وأخرجَهُ أيضًا أحمدُ وأبو دَاوُد والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١١٥).

٢٦١٨ - [٣] وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَا مِنْ يَوْمٍ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُعْتِقَ اللَّهُ فِيهِ عَبْدًا مِنَ النَّارِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَإِنَّهُ لَيَدْنُو، ثُمَّ يُبَاهِي بِهِمُ الْمَلَائِكَةَ، فَيَقُولُ: مَا أَرَادَ هَؤُلَاءِ». [رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٦١٨- قوله: (مَا مِنْ يَوْمٍ) من زائدة. (أَكْثَرَ) بالنصبِ، وقيل: بالرفع. (مِنْ) زائدة أيضًا. (أَنْ يُعْتِقَ اللَّهُ فِيهِ عَبْدًا) زاد في رواية النسائي: **«أَوْ أَمَةً» قال السندي في حاشية النسائي**: قوله: **«أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُعْتِقَ»** أي: أكثر من جهة الإعتاق وبملاحظته، فليست هذه من تفضيلية وإنما التفضيلية من التي في قَوْلِه: **«مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ»**. (مِنَ النَّارِ) متعلِّق بيعتق. (مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ) أي: بعرفات.

قال الطيبي: ما بمعنى ليس، واسمه: يوم، ومِن زائدة، انتهى. **قال القاري**: فتقديرُهُ: ما من يوم أكثر إعتاقًا فيه اللَّه عبدًا من النار من يوم عرفة، انتهى. **وقال السندي في حاشية ابن ماجه**: **«أَكْثَرَ»** جاء بالنصبِ على أنه خبر ما العاملة على لغة أهل الحجاز، وبالرفع على إبطال عمل ما على وجهين **«أَنْ يُعْتِقَ»** فاعل اسم التفضيل، ويحتمل على تقدير الرفع أن يجعل **«أَنْ يُعْتِقَ»** مبتدأ خبره **«أَكْثَرَ»** والجملة

(٢٦١٨) مُسْلِم (١٣٤٨/٤٣٦) فِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ﵂.

خبر «مَا» وتجويز فتحة «أَكْثَرَ» على أنه صفة يوم محمول على لفظه إلا أنه جر بالفتحة لكونه غير منصرف، وتجويز رفعه على أنه صفة له حمل له على محله أو على أنه خبر لما بعده والجملة صفة، فذاك يحوج إلى تقدير خبر مثل موجود بلا حاجة إليه انتهى.

وقال الأبي: «ما» نافية وتدخلُ على المبتدأ والخبر، وللعرب فيها مذهبان: فالحجازيون والتهاميون والنجديون يرفعون بها المبتدأ الاسم وينصبون الخبر، والتميميون يرفعون بها الاسمين. **قال النووي**: روينا الحديث بنصب أكثر على أن ما حجازية، وبرفعه على أنها تميمية ومن زائدة، والتقدير: ما يوم أكثر. والمجروران بعده مبنيان، فمن يوم عرفة، مبين للأكثرية مما هي، و «**مِنْ أَنْ يُعْتِقَ**» مبين للمبين. قال: والحديث ظاهر الدلالة في فضل يوم عرفة وهو كذلك. ولو قال رجل: امرأتي طالق في أفضل الأيام. فلأصحابنا وجهان: **أحدهما**: تطلقُ يومَ الجمعة؛ لقوله ﷺ: «**خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ فِيهِ الشَّمْسُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ**». **والثاني**: وهو الأصحُّ أنها تطلقُ يوم عرفة لهذا الحديثِ، ويتأول حديث يوم الجمعة على أن معناه أنه أفضل أيام الأسبوع. **قيل**: الحديث يدلُّ على فضل يوم عرفة لا على أنه أفضل لما ثبت من أن المفضول قد يختص بخاصية ليست في الأفضل ولا يكون بسبب تلك الخاصية أفضل، فأكثرية العتق فيه لا تدلُّ على أنه أفضل. **وأيضًا**: فإنما دلَّ على أنه لا يكون العتق في غيره أكثر، وذلك لا يدلُّ على نفي المساواة إلا أن يضاف إلى ذلك ما يقع فيه من المباهاة، سلمنا أن أكثرية العتق تدل على أنه أفضل، لكن أفضل من الأيام التي يقع فيها العتق، لا أنه أفضل الأيام مطلقًا، فتأمل.

(وَإِنَّهُ) أي: ﷻ. (لَيَدْنُو) **قال المازري**: أي تدنو رحمته وكرامته لا دنو مسافة ومماسة، **وقال القاضي**: وقد يريد دنو الملائكة إلى الأرض أو إلى السماء بما ينزلُ معهم من الرحمة عن أمره ﷻ. **وقال التُّورِبَشْتِي**: أي: يدنو منهم في موقفهم بفضله ورحمته، وفي تخصيص لفظ الدنو تنبيه على كمال القرب؛ لأن الدنو من أخص أوصاف القرب. (ثُمَّ يُبَاهِي بِهِمْ) أي: بالحجاج. (الْمَلَائِكَةَ) **قال بعضُهم**: أي يظهرُ على الملائكة فضل الحجاج وشرفهم. **وقال التُّورِبَشْتِي**: المباهاة هو المفاخرة وهي موضوعة للمخلوقين فيما يترفعون به على أكفائهم، وتعالى اللَّه الملك الحق عن التعزُّز بما اخترعه ثم تعبده، وإنما هو من باب المجاز، أي:

يحلهم من قربه وكرامته بين أولئك الملأ محل الشيء المباهى به. ويحتملُ أنْ يكونَ ذلك فِي الحَقِيقَة راجعًا إلى أهل عرفة، أي: ينزلهم من الكرامةِ منه منزلة يقتضي المباهاة بينهم وبين الملائكة، وإنما أضافَ العمل إلى نفسه تَحْقِيقا لكون ذلك عن موهبته، واللَّه أعلم، انتهى.

قلتُ: الحديثُ محمولٌ على ظاهره من غير تأويل وتكييف كما هو مذهب السلف الصالح في النزول والعلو وغَيْرهما من الصِّفَات من إمرارها على ظاهرها وتفويض الكيفية إلى علمه ﷻ، فالدنو والمباهاة معناهما معلوم، والكيفية مجهولة، فنقول: إنه تعالى يدنو من عباده عشية عرفة بعرفات ويباهي بهم الملائكة كيف يشاء. فيقول: ما أراد هؤلاء؟ **قال القاري**: أي: أي شيء أرادَ هؤلاء حيث تركوا أهلهم وأوطانهم وصرفوا أموالهم وأتعبوا أبدانهم، أي: ما أرادوا إلا المغفرة والرضاء والقرب واللقاء، ومن جاء هَذَا الباب لا يخشى الرد، أو التقدير: ما أراد هؤلاء فهو حاصل لهم ودرجاتهم على قدر مراداتهم ونياتهم. أو أي شيء أراد هؤلاء؟ أي: شيئًا سهلًا يسيرًا عندنا إذ مغفرة كف من التراب لا يتعاظم عند رب الأرباب، انتهى. **قال الأبي**: لما كانَ الاستفهامُ على اللهِ تعالى محالًا تأوَّلُوه بذلك، ويحتملُ أنه استنطاق. (**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) وأخرجَهُ أيضًا النسائي وَابْن ماجه والْحَاكِم (ج١: ص ٤٦٤) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١١٨).



الفصل الثاني

٢٦١٩ - [٤] عَنْ عَمْرِو بْنِ عبد اللَّه بْنِ صَفْوَانَ، عَنْ خَالٍ لَهُ - يُقَالُ لَهُ: يَزِيدُ بْنُ شَيْبَانَ -، قَالَ: كُنَّا فِي مَوْقِفٍ لَنَا بِعَرَفَةَ، يُبَاعِدُهُ عَمْرٌو مِنْ مَوْقِفِ الْإِمَامِ جِدًّا، فَأَتَانَا ابْنُ مِرْبَعٍ الْأَنْصَارِيُّ فَقَالَ: إِنِّي رَسُولُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَيْكُمْ، يَقُولُ لَكُمْ: «قِفُوا عَلَى مَشَاعِرِكُمْ، فَإِنَّكُمْ عَلَى إِرْثٍ مِنْ إِرْثِ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام». [رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ] {صحيح}

الشرح

٢٦١٩ - قوله: (عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ صَفْوَانَ) هو عمرو بن عبد اللَّه بن صفوان بن أمية بن خلف الجمحي المكي صَدُوق شريف من التابعين، روى عن يزيد بن شيبان، وعبد اللَّه بن السائب المخزومي وغَيْرهما. وروى عنه عمرو بن دينار وغيره. **قال الزبير عن بعض أصحابه:** توالى خمسة في الشرف فذكر جماعة، عمرو فيهم، وذكره ابن حبان في «الثقات»، **وقال ابنُ سعد:** كان قليل الحديث. **وقال الزبير:** كان له رقيق يتجرون، فكان ذلك يعينه على مكارمه.

(يَزِيدُ بْنُ شَيْبَانَ) الأزدي، ويقال: الديلي، صحابي، له عند الأربعة هَذَا الحديث الواحد. **قال أبو حاتم:** هو خال عمرو بن عبد اللَّه بن صفوان المذكور. **وقال البخاري:** له رؤية.

(قَالَ) أي: يزيد. **(كُنَّا فِي مَوْقِفٍ لَنَا)** أي: لآبائنا وأسلافنا كانوا يقفون في الجاهلية. **(يُبَاعِدُهُ عَمْرُو)** أي: يباعد ذلك المكان عمرو بن عبد الله. **(مِنْ مَوْقِفِ الْإِمَامِ)** يعني: يجعله بعيدًا في وصفه إياه بالبعد، والتباعد والمباعدة، بمعنى التبعيد، وبه ورد التنزيل: ﴿رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ [سبأ: ١٩] وهذا قول الراوي عن

(٢٦١٩) أَبُو دَاوُد (١٩١٩)، والتِّرْمِذِي (٨٨٣)، وابنُ مَاجه (٣٠١١)، والنَّسَائي (٥/ ٢٥٥) فِيهِ مِنْ رِوَايَةِ يَزِيدَ ابنِ شَيْبَانَ، قَالَ: أَتَانَا بْنُ مَرْبَعٍ الأَنْصَارِيُّ بِهِ.

عمرو بن عبد اللَّه - وهو عمرو بن دينار - يعني: قال عمرو: كانَ بين ذلك الموقف وبين موقف إمام الحاج مسافة بعيدة. (جدًّا) نصب على المصدر، أي: جَدَّ في التبعيد جدًّا. **وقال القاري**: أي: يجد جدًّا في التبعيد، أي: بعدًا كثيرًا، فهو مُتَّصِل بقولِهِ: «**يُبَاعِدُهُ**» متأخر عن متعلِّقه، فإما على كونه مصدرًا، أي: يبعده تبعيدًا جدًّا، أي: كثيرًا أو على الحالية.

(**فَأَتَانَا ابْنُ مِرْبَع**) بكسر الميم وسكون الراء المهملة بعدها موحدة مفتوحة مخففة، كذا ضبطَه الحافظ في «التقريب» والطبري في «القرى» والمصنف في «الإكمال» والمُنْذِري في «مختصر السنن»، ووقع في «الإصابة» و«الاستيعاب» و«أسد الغابة» و«التجريد»: ابن مريع، أي: بالياء التحتية، والظاهرُ: أنه خطأ من الناسخ، وهو زيد بن مربع بن قَيْظي - بفتح القاف وسكون التحتانية بعدها ظاء مشالة الأنصاري الأوسي من بني حارثة. **وقيل**: اسمه يزيد، **وقيل**: عبد الله، والأول أكثر. **قال الحافظ**: صحابي، أكثر ما يجيء مبهمًا، أي: غير مسمًّى عداده في أهل الحجاز، له هَذَا الحديث الواحد.

(**يَقُولُ لَكُمْ**) أي: رسول اللَّه ﷺ. (**قِفُوا**) بكسر القاف أمر من وقف يقف. (**عَلَى مَشَاعِرِكُمْ**) جمع مُشعر، والمراد منها ها هنا مواضع النسك والعبادة من قولك: شعرت بالشيء، أي: علمته، ومنه: ليت شعري، أي: ليتني أعلمُ هلْ يكونُ كذا وكذا، ويسمي كل موضع من مواضع النسك مشعرًا؛ لأَنَّهُ معلم لعبادة الله. وفي رواية: «**كُونُوا عَلَى مَشَاعِرِكُمْ**» أي: اثبتوا في مواضع نسككم ومواقفكم القديمة. (**فَإِنَّكُمْ عَلَى إِرْثٍ مِنْ إِرْثِ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ** عليه السلام) علة للأمر بالاستقرار والتثبت على الوقوف في مواقفهم القديمة، علَّل ذلك بأن موقفهم موقف إبراهيم ورثوه منه ولم يخطئوا في الوقوف فيه عن سُنته، فإنَّ عرفةَ كلها موقف، والواقف بأي جزء منها آت بسنته، متبع لطريقته، وإن بعد موقفه عن موقف النَّبِي ﷺ قاله الطيبي.

وقال السندي: إرساله ﷺ الرسول بذلك لتطيب قلوبهم لئلا يتحزنوا ببعدهم عن موقف رسول اللَّه ﷺ ويروا ذلك نقصًا في الحجِّ، أو يظنوا أن ذلك المكان الَّذِي هم فيه ليس بموقف، ويحتملُ أنَّ المراد بيان أن هَذَا خير مما كان عليه قريش من الوقوف بمزدلفة، وأنه شيء اخترعوه من أنفسهم، والذي أورثه إبراهيم هو

الوقوف بعرفة، **وقال التُّورِبَشْتِي**: أعلم النَّبِي ﷺ من وقف بها أنهم لم يخطئوا سنة خليل اللَّه وأنهم على منهاجه، وأن من بعد موقفه عن موقف النَّبِي ﷺ كمن دنا، وذلك منه لمعنيين: **أحدهما**: تسفيه رأي من رأى في الخروج عن الحرم حرجًا للوقفة، **والثاني**: إعلامهم بأن عرفة كلها موقف لئلا يتنازعوا في مواقفهم ولا يتوهموا أن الموقف ما اختاره ﷺ فلا يرون الفضل في غيره فينتهي بهم ذلك إلى التشاجر وإلى تصور الحق باطلًا، ولهذا قال: وقفت ها هنا وعرفة كلها موقف.

(**رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ**) وقال: حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث ابن عيينة عن عمرو ابن دينار، وَابْن مربع اسمه يزيد، وإنما يعرف له هَذَا الحديث الواحد. (**وَأَبُو دَاوُدَ**) وسكتَ عنه، ونقل الْمُنْذِرِي تحسين الترمذي وأقره. (**وَالنَّسَائِيُّ وابْنُ مَاجَهْ**) وأخْرَجه أيضًا أَحْمَد (ج٤: ص ١٣٧) وَابْن أبي شيبة والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١١٥) والْحَاكِم (ج١: ص ٤٦٢) وصحَّحه ووافقه الذهبي.

٢٦٢٠ - [٥] وَعَنْ جَابِرٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «كُلُّ عَرَفَةَ مَوْقِفٌ، وَكُلُّ مِنًى مَنْحَرٌ، وَكُلُّ الْمُزْدَلِفَةِ مَوْقِفٌ، وَكُلُّ فِجَاجِ مَكَّةَ طَرِيقٌ وَمَنْحَرٌ».

[رَوَاهُ أَبُو دَاودَ وَالْدَارِمِيُّ]

الشرح

٢٦٢٠- قوله: (**كُلُّ عَرَفَةَ**) أي: جميع أجزائها ومواضعها. (**مَوْقِفٌ**) أي: موضع وقوف للحج، زاد في رواية مالك وَابْن ماجه: «**وَارْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ عُرَنَةَ**». (**وَكُلُّ مِنًى مَنْحَرٌ**) أي: موضع نحر وذبح للهدايا المتعلقة بالحج. (**وَكُلُّ مُزْدَلِفَةَ**) **قال في «اللمعات»**: المزدلفة أيضًا علم موضع مخصوص كعرفة ومنى، لكن أدخل عليها الألف واللام؛ لأن العلم المشتق يجوز فيه إدخال اللام وتركها كما في الحارث والحسن مثلًا. (**مَوْقِفٌ**) فيه دليل على أن جميع المزدلفة موقف، كما أن عرفات كلها موقف وزاد في رواية مالك وَابْن ماجه «**وَارْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ مُحَسِّرٍ**». (**وكُلُّ فِجَاجِ مَكَّةَ**) بكسر الفاء جمع فج وهو الطريق الواسع. (**طَرِيقٌ وَمَنْحَرٌ**) أي:

(٢٦٢٠) أَبُو دَاوُد (١٩٣٧) فِيهِ عَنْ جَابِرٍ.

يجوزُ دخول مكة من جميع طرقها، وإن كان الأفضل الدخول إليها من الثنية العليا، أي: ثنية كداء التي دخل منها النَّبِي ﷺ، ويجوز النحر في جميع نواحيها لأنها من الحرم. والمقصود التوسعة ونفي الحرج، ذكره الطيبي.

قال القاري: ويجوز ذبح جميع الهدايا في أرض الحرم بالاتفاق إلا أن منى أفضل لدماء الحج، ومكة ولا سيما المروة لدماء العمرة، ولعل هَذَا وجه تخصيصها بالذكر.

(**رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ والدَّارِمِيُّ**) وأَخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٣: ص ٢٣٦) والْحَاكِم (ج١: ص ١٦٠) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٢٢) وَابْن جرير، وروى مالك مرسلًا وَابْن ماجه نحوه. والحَدِيث سَكَتَ عَنْه أَبُو دَاوُد والْمُنْذِري **وقال الحاكم**: صحيح عَلَى شَرْط مُسْلِم وأقرَّهُ الذهبيُّ.

٢٦٢١ - [٦] **وَعَنْ خَالِدِ بْنِ هَوْذَةَ قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَخْطُبُ النَّاسَ يَوْمَ عَرَفَةَ عَلَى بَعِيرٍ قَائِمًا فِي الرِّكَابَيْنِ.** [رَوَاهُ أَبُو دَاودَ]

الشرح

٢٦٢١- قوله: (وَعَنْ خَالِدِ بْنِ هَوْذَةَ) بفتح الهاءِ وسكون الواو بعدها ذال معجمة ثم تاء تأنيث، وقوله: «عَنْ خَالِدِ بْنِ هَوْذَةَ» هكذا في جميعِ نسخ «المشكاة»، وكذا وقع في «المصابيح» وهو خطأ، والصواب: عن العداء بن خالد ابن هوذة، فإنَّ الحديثَ من مسند العداء بن خالد لا من مسند أبيه خالد بن هوذة، فقد رَوَاه أَبُو دَاوُد عن عثمان بن أبي شيبة عن وكيع عن عبد المجيد أبي عمرٍو، حدثني العداء بن خالد بن هوذة قال: رأيتُ رسولَ اللَّه ﷺ يخطبُ. وكذا رواه عن عباس بن عبد العظيم عن عثمان بن عمر عن عبد المجيد أبي عمرو، وهكذا روى أحمد عن وكيع عن عبد المجيد، وكذا وقع في «جامع الأصول» (ج٤: ص ٦٦) للجزري، و«القرى» (ص٣٥٥) للمحبِّ الطبري. والعَدَّاء - بفتح عين وشدة دال

(٢٦٢١) أَبُو دَاوُد (١٩١٧) فِيهِ مِنْ حَدِيثِ خَالِدِ بْنِ هَوْذَةَ.

مهملة وألف فهمزة - ابن خالد بن هوذة العامري، **قال الحافظُ في «التقريبِ» في ترجمته**: صحابي أسلم هو وأبوه جميعًا وتأخر وفاته إلى بعد المائة. **وقال في «الإصابة»**: أسلم العداء بعد حنين مع أبيه، وللعداء أحاديث، وكأنه عمر، فإنَّ عند أحمد أنه عاش إلى زمنِ خُروج يزيد بن الملهب في سنة إحدى أو اثنتين ومائة في أيام يزيد بن عبد الملك، عداده في أعراب البصرة وكان وفد على النَّبِي ﷺ فأقطعه مياها كانت لبني عامر يقال لها: الرخيخ - بخائين معجمتين مصغرًا - وكان ينزلُ بها. **وذَكر أبو زكريا بن مَنْدَهْ**: أنه آخر من مات من الصَّحَابَة بالرخيخ، وذكر هشام ابن الكلبي العداء ووالده في المؤلفة قلوبهم. والعداءُ هو الَّذِي ابتاعَ منه رسول اللَّه ﷺ العبد أو الأمة وكتب له العهدة، وقد ذكر المصنف قصة البيع في باب المنهي عنها من البيوع. وأما خالد بن هوذة والد العداء **فقال الحافظُ في «الإصابةِ»**: خالد ابن هوذة بن ربيعة البكائي، ويقال: القشيري، جاءَ ذكره في حديث ابنه العداء، فروى البارودي من طريق عبد المجيد أبي عمرو عن العداء بن خالد، قال: خرجت مع أبي فرأيت النَّبِي ﷺ يخطب. **وقال الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء**: أسلم العداء وأخوه حرملة وأبوهما وكانا سيدي قومهما وبعث النَّبِي ﷺ إلى خزاعة يبشرهم بإسلامهما.

(**يَخْطُبُ النَّاسَ**) أي: يعظهم ويعلمهم المناسك. (**يَوْمَ عَرَفَةَ**) بعد الزوالِ كما في حَدِيث جَابِر في قصة حجة الوداع. (**عَلَى بَعِيرٍ قَائِمًا فِي الرِّكَابَيْنِ**) حالان مترادفان أو متداخلان. وقوله: «**قَائِمًا**» أي: واقفًا لا أنه قائم على الدَّابة، بل معناه حال كون الرجلين داخلين في الركابين.

(**رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ**) وسكتَ عنه هو والمُنْذِري، وأخرجه أحمد (ج٥: ص ٣٠) ورواه أحمد أيضًا (ج٥: ص ٣٠)، والطَّبَرَاني في «الكبير» مطوَّلًا وأورد الهيثمي في «مجمع الزوائد» (ج٢: ص ٢٥٣) الروايتين وقال: رجال الطَّبَرَاني موثقون.

❊ ❊ ❊

٢٦٢٢ - [٧] وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «خَيْرُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَخَيْرُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

[رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ] {صحيح}

الشرح

٢٦٢٢- قوله: (خَيْرُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ) قال الشوكاني: قوله: **«دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ»** رجَّح المزي جر دعاء ليكون قوله: **«لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»** خبرًا لخير الدعاء ولخير ما قلتُ أنا والنبيون، ويؤيِّدُه ما وقعَ في «الموطأ» من حديث طلحةَ بلفظ: **«أَفْضَلُ الدُّعَاءِ: يَوْمُ عَرَفَةَ، وَأَفْضَلُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»** وما وقع عندَ العقيلي من حَدِيث ابنِ عُمَر **«أَفْضَلُ دُعَائِي وَدُعَاءِ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي عَشِيَّةَ عَرَفَةَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»**، انتهى.

قلتُ: ويؤيدُهُ أيضًا ما وقعَ عند أحمد من حديثِ عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّهِ، قال: كانَ أكثر دعاء النَّبِي ﷺ يوم عرفة **«لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ...»** إلخ، ويؤيده أيضًا حديث عليٍّ عندَ ابنِ أبي شيبة بلفظ: **«أَكْثَرُ دُعَائِي وَدُعَاءِ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي بِعَرَفَةَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»**. وأما حديث طلحة فلفظه في «الموطأ» **«أَفْضَلُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ» قال الزرقاني**: قوله: **«أَفْضَلُ الدُّعَاءِ»** مبتدأ خبره **«دُعَاءِ يَوْمِ عَرَفَةَ»**. **قال الباجي**: أي: أعظمه ثوابًا وأقربه إجابة، ويحتملُ أن يريد به اليوم، ويحتملُ أن يريد به الحاج خاصة، **وقال ابن عبد البر**: يريدُ أنه أكثر ثوابًا، ويحتمل أن يريد أفضل ما دعا به، والأول أظهر؛ لأنَّهُ أورده في تفضيل الأذكار بعضها على بعض. وفِي الحَدِيث تفضيل الدعاء بعضه على بعض وتفضيل الأيام بعضها على بعض، انتهى. **قال الطيبي**: الإضافة في قَوْلِه: **«دُعَاءِ يَوْمِ عَرَفَةَ»** إما بمعنى اللام أي: دعاء يختصُّ به، ويكون قوله: **«وَخَيْرُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»** بيانًا لذلك الدعاء فإن قلت: هو ثناء، **قلت**: في الثناء تعريض بالطلبِ، وإما بمعنى **«في»** ليعمَّ الأدعية

(٢٦٢٢) التِّرْمِذِي (٣٥٨٥) فِيهِ مِنْ حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ.

الواقِعَة فيهِ، انتهى.

وقال الطَّبَري: إنما سمي هَذَا الذكر دعاء لثلاثةٍ أَوْجه: **أحدها**: ما تَضَمَّنَه حَدِيث سالم بن عبد اللَّه أنه كان يقول بالموقف: لا إله إلا الله... إلخ. وفيه: ثم قالَ: حدَّثني أبي عن أبيه عمر بن الخطاب عن النبيِّ ﷺ قال: «**يَقُولُ اللَّهُ: مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي عَنْ مَسْأَلَتِي أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِي السَّائِلِينَ**». ووجهه أنه لما كان الثناء يحصلُ أفضل مما يحصل الدعاء، أطلق عليه لفظ الدعاء لحصول مقصوده، ويروى عن الحسين بن الحسن المروزي قال: سألتُ سفيان بن عُيينة عن أفضل الدعاء يوم عرفة فقال: لا إله إلا الله... إلخ. فقلتُ له: هَذَا ثناءٌ وليس بدعاءٍ، فقال: أما تعرف حديث مالك بن الحارث؟ قال: يقول اللَّه عزَّ وجلَّ: إذا شغل عبدي ثناؤه علي من مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين. قال: وهذا تفسيرُ قولِ النَّبي ﷺ. ثم قالَ سُفيان: أما علمتَ ما قالَ أميةُ بنُ أبي الصلت حينَ أتى عبد اللَّه ابن جدعان يطلبُ نائله. فقلت: لا. فقالَ: قالَ أمية:

أَأَذْكُرُ حَاجَتِي أَمْ قَدْ كَفَانِي ... حَيَاؤُكَ، إِنَّ شِيمَتَكَ الْحَيَاءُ

وَعِلْمُكَ بِالْحُقُوقِ وَأَنْتَ فَضْلٌ ... لَكَ الْحَسَبُ الْمُهَذَّبُ وَالثَّنَاءُ

إِذَا أَثْنَى عَلَيْكَ الْمَرْءُ يَوْمًا ... كَفَاهُ مِنْ تَعَرُّضِهِ الثَّنَاءُ

ثم قالَ: يا حسين هَذَا مخلوق يكتفي بالثناءِ عليهِ دُون مسألةٍ، فكيفَ بالخالقِ؟

الوجه الثاني: معناهُ أفضل ما يستفتح الدعاء، على حذف المضاف، ويدلُّ عليه الحديث الآخر، فإنه قالَ: أفضل الدعاء أن أقول لا إله إلا اللَّه وحده لا شريك له... إلى آخره. ودعا بعد ذلك بقولهِ: اللَّهُم اجعل في قلبي نورًا... إلخ.

الثالثُ: معناهُ أفضلُ ما يستبدلُ به عن الدعاءِ يوم عرفة لا إله إلا الله إلى آخره. والأولُ أوجه، انتهى. (وَخَيْرُ مَا قُلْتُ) **قال الشيخُ الدهلوي في «اللمعات»**: أي: دعوتُ، والدعاءُ هو لا إله إلا اللَّه وحده... إلخ. وتسميته دعاء إما لأنَّ الثناءَ على الكريم تعريض بالدعاء والسؤال، وأما لحديث: «**مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي عَنْ مَسْأَلَتِي، أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِي السَّائِلِينَ**». هكذا قالوا، ولا يخفى أن عبارة هَذَا الحديث لا تقتضي أنْ يَكُون الدعاء قوله: «لا إله إلا الله...» إلخ. بل المراد أن خير الدعاء ما يكون يوم عرفة أي دعاء كان، وقوله: «**خَيْرُ مَا قُلْتُ**» إشارةً إلى ذكر غير الدعاء فلا

حاجة إلى جعل «ما قلتُ» بمعنى ما دعوت، ويمكن أنْ يَكُون هَذَا الذكر توطئة لتلك الأدعية لما يستحب من الثناء على اللَّه قبل الدعاء، انتهى.

وقال القاري: لا يبعدُ أن يقال: خير ما قلت من الذكر فيكون عطف مغاير، والتقديرُ: أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة بأي شيء كان، وخير ما قلت من الذكر فيه وفي غيره أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله، انتهى. **قلتُ**: لكن لا يلائمه رواية الطَّبَراني بلفظ: «**أَفْضَلُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ قَبْلِي عَشِيَّةَ عَرَفَةَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**». وكذا رواية أحمد. كان أكثرُ دعاءِ رسول اللَّه ﷺ يوم عرفة لا إله إلا الله. (**لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ**) زاد في حديث أبي هريرة عند البيهقي: «**يُحْيِي وَيُمِيتُ بِيَدِهِ الْخَيْرُ**».

(**رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ**) في الدعوات من طريق حماد بن حميد عن عمرو بن شعيب وقال: هَذَا حديثٌ غريبٌ من هَذَا الوجه، وحماد بن أبي حميد هو محمد بن أبي حميد وليس هو بالقوي عند أهل الحديث، وأخرجه أحمد من هَذَا الطريق (ج٢: ص٢١٠) بلفظ: كان أكثر دعاء رسول اللَّه ﷺ يوم عرفة لا إله إلا اللَّه وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شيء قدير، أورده الهيثمي في «مجمع الزوائد». وقال: رواه أحمد ورجاله موثقون، انتهى. ولا يخفى ما فيه.

٢٦٢٣ - [٨] **وَرَوَىْ مَالِكٌ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ إِلَى قَوْلِهِ: «لَا شَرِيكَ لَهُ»** {صحيح}

الشرح

٢٦٢٣- قوله: (**وَرَوَىْ مَالِكٌ**) في آخر كتاب الصلاة وفي أواخر الحج عن زياد بن أبي زياد مولى عبد اللَّه بن عياش بن أبي ربيعةَ المخزومي. (**عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِاللَّهِ**) أي: مرسلًا مَرْفُوعًا، وطلحة هَذَا هو طلحة بن عبيدالله، مصغرًا. ابنُ كريز: بفتح الكاف وكسر الراء المهملة وسكون الياء وزاي معجمة، الخزاعي

(٢٦٢٣) مالك الأعظمي (٧٢٢/ ٢٣٩).

المدني أبو المطرف ثِقة من أوساط التابعين، ماتَ بالشام سنة ثمان عشرة ومائة. **قال العراقي**: وهم من ظنه أحد العشرة، أي: لأنه تيمي واسم جده عثمان وهذا خزاعي وجده كريز فحديثه مرسل. (**إِلَى قَوْلِهِ: لَا شَرِيكَ لَهُ**) وكذا أخرجه البيهقي في كتاب «الدعوات الكبير» و«السنن الكبرى» (ج٥: ص ١١٧) مرسلًا مبتورًا.

قال ابنُ عبد البر: لا خلافَ عن مالك في إرساله ولا أحفظ بهذا الإسناد مسندًا من وجه يحتجُّ به وأحاديث الفضائل لا تحتاجُ إلى محتجٍّ به، وقد جاءَ مُسندًا من حديث علي وَابْن عمر، ثم أخرجَ حديث علي من طريق ابن أبي شيبة وجاء أيضًا عن أبي هريرة، أخرجه البيهقي.

وقال الحافظُ في «التلخيصِ» (ص٢١٥) بعد ذكر هَذَا الحديث: مالك في «الموطأ» من حديث طلحة ابن عبيدالله بن كريز مرسلًا؛ لأنَّ طلحةَ تابعي، ورُوي عن مالك موصولًا، ذكره البيهقي وضعفه، وكذا ابنُ عبد البر في «التمهيدِ»، وله طريق أخرى موصولة رواه أحمد والترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: «**خَيْرُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ**...» الحديث. وفي إسنادِهِ حماد بن أبي حميد وهو ضعيف، ورواه العقيليُّ في «الضعفاءِ» من حديث نافع عن ابن عمر بلفظ: «**أَفْضَلُ دُعَائِي وَدُعَاءِ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي عَشِيَّةَ عَرَفَةَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**...» الحديث. وفي إسنادِهِ فرج بن فضالة وهو ضعيف جدًّا. **قال البخاري**: منكر الحديث. ورواه الطَّبَرَاني في المناسِك من حديث علي نحو هذا، وفي إسناده قيس بن الربيع، وأخرجه البيهقي (ج٥: ص ١١٧) وإسحاق بن راهويه كما في «المطالب العالية» (ج١: ص ٢٤٥) عنه بزيادة: «**اللَّهُمَّ اجْعَلْ فِي قَلْبِي نُورًا**...» إلخ. وفي إسناده موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف وتفرَّد به عن أخيه عبد اللَّه عن علي. **قال البيهقي**: ولم يدرك عبد اللَّه عليًّا، انتهى. وأحاديثُ الباب تدلُّ على مشروعية الاستكثار من الدعاء المذكور يوم عرفة وأنه خير ما يقال في ذلك اليوم.

تنبيه:

قال الزرقاني: وقعَ في «تجريد الصحاح» لرزين بن معاوية الأندلسي زيادة في أول هَذَا الحديث وهي: أفضل الأيام يوم عرفة وافق يوم الجمعة، وهو أفضلُ من سبعين حجة في غير يوم الجمعة وأفضل الدعاء . . . إلخ.

وتعقَّبَهُ الحافظُ فقال: حديثٌ لا أعرف حاله؛ لأنَّهُ لم يذكر صحابيه ولا من خرَّجَهُ بل أدرجَهُ في حديثِ «الموطأ» هَذَا وليست هذه الزيادة في شيء من الموطآت، فإنْ كانَ له أصلٌ احتملَ أن يراد بالسبعين التحديد أو المبالغة في الكثرة، وعلى كلِّ حالٍ منهما ثبتت المزية، انتهى. وفي «الهدي» لابن القيم، ما استفاضَ على ألسنةِ العوامِّ: أن وقفة الجمعة تعدلُ ثنتين وسبعين حجة فباطل لا أصل له عن رسول اللَّه ﷺ ولا عن أحدٍ من الصَّحَابَة والتابعين، انتهى.

٢٦٢٤ - [٩] وَعَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ كَرِيْزٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَا رُؤِيَ الشَّيْطَانُ يَوْمًا هُوَ فِيهِ أَصْغَرُ، وَلَا أَدْحَرُ، وَلَا أَحْقَرُ، وَلا أَغْيَظُ مِنْهُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ، وَمَا ذَاكَ إِلَّا لِمَا يَرَى مِنْ تَنَزُّلِ الرَّحْمَةِ، وَتَجَاوُزِ اللَّهِ عَنِ الذُّنُوبِ الْعِظَامِ، إِلَّا مَا رُؤِيَ يَوْمَ بَدْرٍ». فَقِيلَ: مَا رُؤِيَ يَوْمَ بَدْرٍ؟ قَالَ: «فَإِنَّهُ قَدْ رَأَى جِبْرِيلَ يَزَعُ الْمَلائِكَةَ».

[رَوَاهُ مَالِكٌ مُرْسَلًا وَفِي شَرْحِ السُّنَّةِ بِلَفْظِ الْمَصَابِيحِ] {ضعيف}

الشرح

٢٦٢٤ - قوله: (وَعَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِاللهِ) بضمِّ العينِ مصغرًا. (بْنِ كَرِيْزٍ) بفتحِ الكافِ مكبَّرًا، الخزاعي التابعي المتقدم ذكره آنفًا، فالحديثُ مرسل. (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: مَا رُؤِيَ) بالبناءِ للمجهولِ. (يَوْمًا) أي: في يوم. (هُوَ فِيهِ أَصْغَرُ) الجملةُ صفةٌ يومًا أي: أذل وأحقر، مأخوذ من الصغار بفتح الصاد المهملة وهو الهوان والذل، قاله القاري. وهكذا فسَّر الزرقاني وصاحب المحلى وغَيْرهم من الشراح. **وقال الباجي:** يحتملُ وجهين: أنْ يريد الصغار والخزي والذل، ويحتمل أن يريد به تضاؤله وصغر جسمه وأن ذلك يصيبه عند نزول الملائكة وإغضاب نزولها له، انتهى.

(وَلَا أَدْحَرُ) بسكونِ الدَّال وفتح الحاء وبالراء مهملات، اسم تفضيل من الدحرِ وهو الطردِ والإبعادِ، أي: أبعد عن الخير ومنه قوله تعالى: ﴿مِن كُلِّ جَانِبٍ

(٢٦٢٤) مَالِك (٢٤٥) فِيهُ من مُرْسَلِ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ كَرِيزٍ.

دُحُورًا﴾ [الصافات: ٨، ٩] وقوله تعالى: ﴿ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا﴾ [الأعراف: ١٨] **وقال الطَّبَري**: الدحرُ الدفع بعنف على سبيل الإهانة والإذلال، ومنه: ﴿فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا﴾ [الإسراء: ٣٩] أي: مبعدًا من رحمة الله.

(**وَلَا أَحْقَرُ**) أي: أسوأ حالًا، قاله القاري. **وقال الزرقاني**: أي أذل وأهون عند نفسه؛ لأنَّهُ عند الناس حقير أبدًا. **وقال الباجي**: يحتمل الوجهين المتقدمين في أصغر. (**وَلَا أَغْيَظُ**) أي: أشدُّ غيظًا محيطًا بكبده وهو أشد الحنق. (**مِنْهُ**) أي: من الشيطان نفسه. (**فِي يَوْمِ عَرَفَةَ**) وفي «المصابيح»: «**يَوْمَ عَرَفَةَ**» **قال شارحه**: نصب ظرفًا لأصغر أو لأغيظ أَي الشيطان في عرفة أبعد مرادًا منه في سائر الأيام وتكرار المنفيات للمبالغة في المقام، قاله القاري.

(**وَمَا ذَاكَ**) أي: وليس ما ذكر له. (**إِلَّا لِمَا يَرَى**) كذا في جميع النسخ من «المشكاة» موافقًا لما في «المصابيح». وكذا ذكره **الْمُنْذِرِي** في «الترغيب» والطبري في «القرى»، وفي «الموطأ»: «**إِلَّا لِمَا رَأَى**» أي: بصيغة الماضي المعلوم، **قال القاري**: لما يرى أي لأجل ما يعلم، قيل: ويحتمل رؤية العين كما يجيء. (**مِنْ تَنَزُّلِ الرَّحْمَةِ**) أي: على الخاص والعام بحسب المراتب. (**وَتَجَاوُزِ اللَّهِ عَنْ الذُّنُوب الْعِظَام**) **قال القاري**: فيه إيماء إلى غفران الكبائر، انتهى. **قال الزرقاني**: قوله: «**إِلَّا لِمَا رَأَى مِنْ تَنَزُّلِ الرَّحْمَةِ**» أي: الملائكة النازلين بها على الواقفين بعرفة وهو - لعنه الله - لا يحبُّ ذلك، وليس المراد أنه يرى الرحمة نفسها، ولعله رأى الملائكة تبسط أجنحتها بالدعاء للحاج، ويحتملُ أنه سمع الملائكة تقول: غفر لهؤلاء أونحو ذلك فعلم أنهم نزلوا بالرحمة، ورؤيته الملائكة للغيظ لا للإكرام، قاله أبو عبد الملك البوني.

وقال الباجي: يحتملُ أنه يرى الملائكة ينزلون على أهل عرفة وقد عرف الشيطان أنهم لا ينزلون إلا عند الرحمة لمن ينزلون عليه، ولعلَّ الملائكة يذكرون ذلك أما على وجه الذكر بينهم أو على وجه الإغاظة للشيطان، ويخلق اللَّه للشيطان إدراكًا يدرك به نزولهم ويدرك به ذكرهم لذلك، ولعله يسمع منهم إخبارهم بأن اللَّه تعالى قد تجاوز لأهل الموقف عن جميع ذنوبهم وعما يوصف بالعظم منها، ويحتمل أن ينص على ذلك، ويحتملُ أن يخبر به عنه بخبر يفهم المعنى وإن لم ينص على نفس المعصية سترًا من اللَّه تعالى على عباده المغفور لهم، انتهى.

(إِلَّا ما رُؤِيَ) ببناء المجهول. (يَوْمَ بَدْرٍ) **قال الطيبي**: أي ما رُؤي الشيطان في يوم أسوأ حالًا منه في ما عدا يوم بدر أول غزوة وقع فيها القتال وكانت في ثانية الهجرة، وفي «المصابيح»: «إِلَّا مَا كَانَ مِنْ يَوْمِ بَدْرٍ». (فَقِيلَ: ما رُؤِيَ؟) كذا في بعض النسخ بصيغة المجهول، وفي بعضها: «مَا رَأَى» أي: ببناء المعلوم كما في «الموطأ» و«المصابيح»، أي قالت الصحابة: وما رأى الشيطان يوم بدر حتى صار لأجله أسوأ حالًا؟. (قَالَ) أي: رسول اللَّه ﷺ. (فَإِنَّهُ) أي: الشيطان، وفي «الموطأ»: «أَمَا إِنَّهُ». (قَدْ رَأَى جِبْرِيلُ) ﵇ أي يوم بدر. (يَزَعُ) بفتح الياء والزاي المعجمة فعين مهملة، وأصله يوزع من الوزع، أي يصف. (الْمَلَائِكَةَ) للقتال ويمنعهم أن يخرج بعضهم عن بعض في الصف. **قال الجزري**: وزعه يزعه وزعًا فهو وازع إذا كفه ومنعه، ومنه حديث: «إِنَّ إِبْلِيسَ رَأَى جِبْرِيلَ ﵇ يَوْمَ بَدْرٍ يَزَعُ الْمَلَائِكَةَ» أي: يرتبهم ويسويهم ويصفهم للحرب فكأنه يكفهم عن التفرق والانتشار، انتهى. **وقال الطيبي**: يزعهم أي يكفهم فيحبس أولهم على آخرهم، ومنه الوازع وهو الَّذِي يتقدم الصف فيصلحه ويقدم في الجيش ويؤخره، ومنه قوله تعالى: ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ [النمل: ١٧، ٨٣] أي: يرتبهم ويسويهم ويكفهم عن الانتشار ويصفهم للحرب، انتهى. وفيه فضل الحج وشهود عرفة، وفضل يوم بدر وسعة فضل اللَّه على المذنبين. (رَوَاهُ مَالِكٌ) في أواخر الحج عن إبراهيم بن أبي عبلة - من ثقات التابعين -، عن طلحة بن عبيد اللَّه بن كريز. (مُرْسَلًا) حديث طلحة هَذَا ذكره الْمُنْذِرِي في «الترغيب» (ج٢: ص ٧٣) وقال: رواه مالك والْبَيْهَقِي من طريقه وغَيْرهما وهو مرسل، **وقال ابن عبد البر في «التقصي»**: وهو مرسل عند جماعة رواة «الموطأ». **وقال في «التمهيد»**: هكذا الحديث في «الموطأ» عند جماعة الرواة عن مالك، ورواه أبو النصر إسماعيل بن إبراهيم العجلي عن مالك عن إبراهيم بن أبي عبلة عن طلحة بن عبيداللَّه بن كريز عن أبيه، ولم يقل في هَذَا الحديث: عن أبيه، غيره، وليس بشيء، انتهى.

قلتُ: عبيد اللَّه بن كريز هَذَا لم يذكر في «التهذيب» ولا في «الجرح والتعديل»، وإنما ذكره ابن حبان في (ج٢) من «الثقات»، وذكره أيضًا البخَارِي في «التاريخ الكبير» (ق١/ ج٣/ ص ٣٩٧) فقال: عبيد اللَّه بن كريز الخزاعي سمع عبد اللَّه بن معقل، رواه عنه ابنه طلحة في البصريين، انتهى. وهذا كما ترى لم يذكر فيه جرحًا

ولا تعديلًا. **وقال الزرقاني**: حديث طلحة هَذَا مرسل، وزعم ابن الحذاء أن الحديث من الغرائب التي لم يوجد لها إسناد ولا نعلم أحدًا أسنده، من قصوره الشديد، فقد وصله الحاكم في «المستدرك» عن أبي الدرداء، **وقال القاري**: رواه الديلمي متصلًا والْبَيْهَقِي مرسلًا ومتصلًا. (وَفِي شَرْحِ السُّنَّةِ) للبغوي. (بِلَفْظِ الْمَصَابِيحِ) المغاير لبعض ما هنا، وقد تقدَّم التنبيه على ذلك.

٢٦٢٥ - [١٠] وَعَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا كَانَ يَوْمُ عَرَفَةَ إِنَّ اللَّهَ يَنْزِلُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَيُبَاهِي بِهِمُ الْمَلَائِكَةَ، فَيَقُولُ: انْظُرُوا إِلَى عِبَادِي، أَتَوْنِي شُعْثًا غُبْرًا ضَاجِّيْنَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيْقٍ، أُشْهِدُكُم أَنِّي قَدْ غَفَرْتُ لَهُمْ، فَيَقُوْلُ الْمَلَائِكَةُ: يَا رَبِّ، فُلَانٌ كَانَ يُرَهَّقُ وَفُلَانٌ وَفُلَانَةٌ قَالَ: يَقُولُ اللَّهُ عز وجل: قَدْ غَفَرْتُ لَهُمْ». قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فَمَا مِنْ يَوْمٍ أَكْثَرَ عَتِيقًا من النَّارِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ». [رَوَاهُ فِي شَرْحِ السُّنَّةَ]

الشرح

٢٦٢٥ - قوله: (إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا) قال القاري: لعلَّ وجهَ التخصيص زيادة اطلاع أهلها لأهل الدنيا. (فَيُبَاهِي بِهِمُ) أي: بالواقفين بعرفة. (**الْمَلَائِكَةَ**) أي: ملائكة سماء الدنيا أو الملائكة المقربين أو جميع الملائكة، قاله القاري. (**فَيَقُولُ: انْظُرُوا**) أي: نظر اعتبار. (إِلَى عِبَادِي) الإضافة للتشريف. (**أْتُونِي) قال القاري**: أي جاءوا مكان أمري. (**شُعْثًا**) بضمِّ الشين المعجمة وسكون العين المهملة، جمع أشعث وهو المتفرق الشعر. (غُبْرًا) جمع أغبر وهو الَّذِي التصق الغبار بأعضائه، وهما حالان. (ضَاجِّينَ) بتشديد الجيم من ضجَّ إذا رفع صوته أي رافعين أصواتهم بالتلبية.

قال القاري: وفي نسخة - يعني من «المشكاة» - بتخفيف الحاء المهملة، **وفي «المشارق»**: أي أصابهم حر الشمس. **وفي «القاموس»**: ضحى برز للشمس وكسعى ورضى أصابته الشمس. وذكر الْمُنْذِرِي حَدِيث جَابِر هَذَا من رواية ابن

(٢٦٢٥) ابنُ خُزيمة (٢٨٤٠) فِيهِ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ (٣٨٥٣).

حبان بلفظ ضاحين، وقال: وهو بالضاد المعجمة والحاء المهملة، أي: بارزين للشمس غير مستترين منها، يقال لكل من برز للشمس من غير شيء يظله ويكنه: إنه لضاح.

(مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ) متعلِّق بأتوا، أي: مِن كل طريق بعيد. (أُشْهِدُكُمْ) أي: أظهر لكم. (فُلَانٌ كَانَ يُرَهَّقُ) بتشديد الهاء وفتحه ويخفف أي يتهم بالسوء وينسب إلى غشيان المحارم، ولفظ البيهقي: «**فَتَقُولُ الْمَلَائِكَةُ: إِنَّ فِيهِمْ فُلَانًا مُرَهَّقًا**» **قال المنذري**: المرهقُ هو الَّذِي يغشي المحارم ويرتكبُ المفاسدِ. (وَفُلَانٌ وَفُلَانَةٌ) أي: كذا وكذا يعني عاص وفاسق. **وقال القاري**: أي كذلك يفعلان المعاصي، وإنما قالوا ذلك تعجبًا منهم بعظم الجريمة واستبعادًا لدخول صاحب مثل هذه الكبيرة في عداد المغفورين. **وقال التُّورِبَشْتِي**: قول الملائكة هَذَا على سبيل الاستعلام ليعلموا هل دخل ذلك المرهق في جملتهم أم لا، كأنهم قالوا: إن فيهم فلانًا ومن شأنه كيت وكيت، فماذا صنعت به، أو يكون سؤالهم هَذَا من طريق التعجب، وفيه من الأدب عدم التصريح بالمعائب وعلى هَذَا النحو من المعنى يحمل قوله ﷺ في غير هَذَا الحديث: «**إِنَّ فِيهِمْ فُلَانًا الْخَطَّاءَ**». ولا يصحُّ حمله على غير ذلك، فإنهم أعلمُ باللَّه من أن يسبق عنهم مثل هَذَا القول على سبيل الإعلام والاعتراض.

(قَدْ غَفَرْتُ لَهُمْ) أي: لهؤلاء أيضًا، وقد غفرت لهم جميعًا وهؤلاء منهم وهم قوم لا يشقى جليسهم، **قال الطيبي**: فإنَّ الحجَّ يهدمُ ما كان قبله. (فَمَا مِنْ يَوْمٍ) **قال الطيبي**: جزاء شرط محذوف. (أَكْثَرَ) بالنصب خبر ما بمعنى ليس، وقيل: بالرفع على اللغة التميمية. (عَتِيقًا) تمييز. (مِنَ النَّارِ) متعلق بعتيق. (مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ) متعلق بأكثر.

(رَوَاهُ) أي: البغوي. (فِي شَرْحِ السُّنَّةِ) أي: بسنده وأخرجه أيضًا ابن حبان وَابْن خزيمة فِي «صَحِيحِهما» والإسماعيلي في «معجمه» وأبو يعلى والبزار وَابْن منيع وعبد الرزاق وسعيد بن منصور وَابْن عساكر وقاسم بن أصبغ في «مسنده» والْحَاكِم والْبَيْهَقِي وَابْن أبي الدنيا بألفاظ متقاربة مختصرًا ومطولًا وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (ج٣: ص ٢٥٣) من رواية أبي يعلى والبزار بزيادة فضل عشر ذي

الحجة في أوله، وقال: فيه محمد بن مروان العقيلي وثقه ابن معين وَابْن حبان، وفيه بعض كلام، وبَقِيَّة رِجَالِه رِجَال الصَّحِيح، انتهى. وفي الباب عن أبي هريرة وَابْن عمر وأنس وعبد اللَّه بن عمرو بن العاص ذكر أحاديثهم الْمُنْذِرِي في «الترغيب» والطبري في «القرى» وعلي المتقي في «الكنز» والهيثمي في «مجمع الزوائد».



الفصل الثالث

٢٦٢٦ - [١١] عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ قُرَيْشٌ وَمَنْ دَانَ دِينَهَا يَقِفُونَ بِالْمُزْدَلِفَةِ، وَكَانُوا يُسَمَّوْنَ الْحُمْسَ، فَكَانَ سَائِرُ الْعَرَبِ يَقِفُونَ بِعَرَفَةَ، فَلَمَّا جَاءَ الْإِسْلَامُ أَمَرَ اللَّه تَعَالَى نَبِيَّهُ ﷺ أَنْ يَأْتِيَ عَرَفَاتٍ، فَيَقِفَ بِهَا، ثُمَّ يُفِيضَ مِنْهَا، فَذَلِكَ قَوْلُهُ ﷻ: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾.

[مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٢٦ - قوله: (كَانَ قُرَيْشٌ وَمَنْ دَانَ دِينَهَا) أي: اتبعهم في دينهم ووافقهم عليه واتخذ دينهم له دينًا. (يَقِفُونَ بِالْمُزْدَلِفَةِ) أي: حين يقف الناس بعرفة. **قال سفيانُ بنُ عُيينة**: وكان الشيطان قد استهواهم فقال لهم: إنكم إن عظَّمتم غير حرمكم استخف الناس بحرمكم فكانوا لا يخرجون من الحرم. رواه الحميدي في «مسنده» (ج١: ص ٢٥٥). (وَكَانُوا) أي: قريش. (يُسَمَّوْنَ الْحُمْسَ) بضم الحاء المهملة وسكون الميم بعدها سين مهملة جمع أحمس من الحماسة بمعنى الشدة. روى إبراهيم الحربي في «غريب الحديث» عن مجاهد قال: الحمس قريش ومن كان يأخذ مأخذها من القبائل كالأوس والخزرج وخزاعة وثقيف وغزوان وبني عامر وبني صعصعة وبني كنانة إلا بني بكر، والأحمس في كلام العرب الشديد، وسموا بذلك لما شددوا على أنفسهم، وكانوا إذا أهلوا بحجٍّ أو عمرةٍ لا يأكلون لحمًا ولا يضربون وبرًا ولا شعرًا، وإذا قدموا مكة وضعوا ثيابهم التي كانت عليهم، وروى إبراهيم أيضًا من طريق عبد العزيز بن عمران المدني قال: سموا حمسًا بالكعبة؛ لأنَّها حمساء في لَوْنِها، حجرها أبيض يضربُ إلى السوادِ، انتهى. والأولُ أشهر وأكثر وأنه من التحمس وهو التشدُّد. **قال أبو عبيدة معمر بن المثنى**: تحمس تشدد، ومنه حمس الوغى إذا اشتدَّ. قال: كانت قريش إذا خَطب إليهم

(٢٦٢٦) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (٤٥٢٠)، ومُسْلِم (١٢١٩) فيه.

الغريبُ اشترطوا عليه أن ولدها على دِينهم فدخلَ في الحمس من غير قريش ثقيف وليث بن بكر وخزاعة وبنو عامر بن صعصعة يعني وغَيْرهم، وعرف بهذا المراد بهذه القبائل من كانت له من أمهاته قرشية لا جميعَ القبائل المذكورة، كَذَا فِي «الفَتْح». وقيل: سموا حمسًا لشجاعتهم، والحماسة: الشجاعة، وفيه: إشارة إلى أنهم كانوا يفتخرون بشجاعتهم وجلادتهم مميزين أنفسهم عن جماعتهم وأهل جلدتهم.

(**وَكَانَ سَائِرُ الْعَرَبِ**) يعني: بقيتهم. (**يَقِفُونَ بِعَرَفَةَ**) على العادة القديمة والطريقة المستقيمة. (**أَنْ يَأْتِيَ عَرَفَاتٍ**) هي علم للموقف والتاء ليست للتأنيث قاله الزمخشري. **وقال الكرماني**: التنوين عوض من النون في الزيدين يعني أن التنوين للمقابلة لا للتمكن، أي: جيء به في مقابلة النون في جمع المذكر السالم، وقد قيل: كل بقعة فيها تسمى عرفة فهي جمع حقيقة. (**ثُمَّ يُفِيضَ مِنْهَا**) **قال الطيبي**: الإفاضة الزحف والدفع في السير وأصلها الصب؛ من أفضت الماء إذا صببته بكثرة، فاستعير للدفع في السير، وأصله أفاض نفسه أو راحلته ثم ترك المفعول رأسًا حتى صار كاللازم. (**فَذَلِكَ قَوْلُهُ** ﷻ: ثُمَّ أَفِيضُوا) أي: ادفعوا وارجعوا. (**مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ**) أي: عامتهم وهو عرفة. **قال الترمذي**: معنى هَذَا الحديث أن أهل مكة كانوا لا يخرجون من الحرم، وعرفات خارج من الحرم فأهل مكة كانوا يقفون بالمزدلفة ويَقُولُون نحن قطين اللَّه يعنى سكان بَيْت الله، ومن سوى أهل مكة كانوا يقفون بعرفات فأنزلَ اللهُ تعالى: ﴿**ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ**﴾ [البقرة: ١٩٩] والحمس هم أهل الحرم، انتهى.

قال السندي: قوله: ﴿**ثُمَّ أَفِيضُوا**﴾ أي: أيها القريش ﴿**مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ**﴾ أي: غيركم وهو عرفات والمقصود أي: ارجعوا من ذلك المكان، ولا شكَّ أن الرجوع من ذلك المكان يستلزم الوقوف فيه؛ لأنَّهُ مسبوق به فلزم من ذلك الأمر بالوقوف من حيث وقف الناس وهو عرفة.

قال الحافظ: دلَّ هَذَا الحديث على أنَّ المرادَ بقوله تعالى: ﴿**ثُمَّ أَفِيضُوا**﴾ الإفِاضَة من عَرَفة، وظاهرُ سياق الآية أنَّها الإفاضة من مُزْدَلفة؛ لأنَّهَا ذكرت بلفظة ثم بعد ذكر الأمر بالذكر عند المشعر الحرام، وأجاب بعض المفسرين بأنَّ الأمر بالذكر عند المشعر الحرام بعد الإفاضة من عرفات التي سيقت بلفظ الخبر تنبيهًا

على المكان الَّذِي تشرع الإفاضة منه، فالتقدير: فإذا أفضتم اذكروا ثم لتكن إفاضتكم من حيث أفاض الناس لا من حيثُ كان الحمس يفيضون، أو التقدير: فإذا أفضتم من عرفات إلى المشعر الحرام فاذكروا اللَّه عنده، ولتكن إفاضتكم من المكان الَّذِي يفيض فيه الناس غير الحمس، **ثم قال الحافظ**: وأما الإتيان في الآية بقوله: «ثم»، فقيل: هي بمعنى الواوِ وهذا اختيارُ الطَّحاوي، **وقيل**: لقصد التأكيد لا لمحضِ الترتيبِ، **والمعنى**: فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا اللَّه عند المشعر الحرام، ثم اجعلوا الإفاضة التي تفيضونها من حيث أفاض الناس لا من حيث كنتم تفيضون.

قال الزمخشري: وموقع «ثم» ها هنا موقعها من قولك: أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غير كريم، فتأتي ثم لتفاوت ما بين الإحسان إلى الكريم والإحسان إلى غيره فكذلك حين أمرهم بالذكر عند الإفاضة من عرفات بين لهم مكان الإفاضة فقال: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ﴾ لتفاوت ما بين الإفاضتين وأن إحداهما صواب والأخرى خطأ.

قال الخطابي: تضمن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩] الأمرُ بالوقوف بعرفة؛ لأنَّ الإفاضة إنما تكون عند اجتماع قبله، وكذا قال ابنُ بطال وزاد: وبين الشارع مبتدأ الوقوف بعرفة ومنتهاه، انتهى. وروى البخَارِيُّ من حديث عروة عن عائشة قالت: إن هذه الآية نزلت في الحمس ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ قالتْ: كانوا - أي: الحمس - يفيضون من جمع فدفعوا إلى عرفات.

قال الحافظ: المعنى: أنهم أمروا أن يتوجهوا إلى عرفات ليقفوا بها ثم يفيضوا منها. قال: وعرف برواية عائشة أن المخاطب بقوله تعالى: ﴿أَفِيضُواْ﴾ النَّبِي ﷺ، والمراد به من كان لا يقف بعرفة من قريش وغَيْرهم. وروى ابن أبي حاتم وغيره عن الضحاك أنَّ الْمَرَاد بالناس هنا إبراهيم الخليل عليه السلام وعنه المراد به الإمام وعن غيره آدم، وقرئ في الشواذ: الناسي، بكسر السين بوزن القاضي والأول أصحُّ، نعم الوقوف بعرفة موروث عن إبراهيم كما روى الترمذي وغيره من طريق يزيد بن شيبان قال: كنا وقوفًا بعرفة فأتى ابن مربع . . . الحديث، وقد

تقدم. ولا يلزم من ذلك أنْ يَكُون هو المراد خاصة بقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ بل هو الأعم من ذلك والسبب فيه ما حكته عائشة ﵂.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أخرجه البخَارِي في الحج وفي تفسير سورة البقرة، ومُسْلِم فِي الحج، وأخرجه أيضًا فيه الترمذي وأبو دَاوُد والنَّسَائِي وَابْن ماجه. **قال البوصيري في «الزوائد»**: الحديث موقوف ولكن حكمه الرفع؛ لأنَّهُ في شأن نزوله.

٢٦٢٧ - [١٢] وَعَنْ عَبَّاسِ بْنِ مِرْدَاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَعَا لِأُمَّتِهِ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ بِالْمَغْفِرَةِ، فَأُجِيبَ: أَنِّي قَدْ غَفَرْتُ لَهُمْ، مَا خَلَا الْمَظَالِمَ، فَإِنِّي آخِذٌ لِلْمَظْلُومِ مِنْهُ. قَالَ: «أَيْ رَبِّ، إِنْ شِئْتَ أَعْطَيْتَ الْمَظْلُومَ مِنَ الْجَنَّةِ، وَغَفَرْتَ لِلظَّالِمِ»، فَلَمْ يُجِبْ عَشِيَّتَهُ، فَلَمَّا أَصْبَحَ بِالْمُزْدَلِفَةِ أَعَادَ الدُّعَاءَ، فَأُجِيبَ إِلَى مَا سَأَلَ. قَالَ: فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ - أَوْ قَالَ: تَبَسَّمَ -، فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ: بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي، إِنَّ هَذِهِ لَسَاعَةٌ مَا كُنْتَ تَضْحَكُ فِيهَا، فَمَا الَّذِي أَضْحَكَكَ، أَضْحَكَ اللَّهُ سِنَّكَ؟ قَالَ: «إِنَّ عَدُوَّ اللَّهِ إِبْلِيسَ لَمَّا عَلِمَ أَنَّ اللَّهَ ﷻ قَدِ اسْتَجَابَ دُعَائِي وَغَفَرَ لِأُمَّتِي أَخَذَ التُّرَابَ فَجَعَلَ يَحْثُوهُ عَلَى رَأْسِهِ، وَيَدْعُو بِالْوَيْلِ، وَالثُّبُورِ، فَأَضْحَكَنِي مَا رَأَيْتُ مِنْ جَزَعِهِ».

[رَوَاهُ ابْنُ مَاجه وَرَوَى الْبَيْهَقِيُّ فِي كِتَابِ الْبَعْثِ وَالنُّشُورِ نحوهُ] {ضعيف}

الشرح

٢٦٢٧ - قوله: (وَعَنْ عَبَّاسِ بْنِ مِرْدَاسٍ) بكسر الميم هو العباس بن مرداس ابن أبي عامر أبو الهيثم، ويقال: أبو الفضل السلمي الشاعر الصحابي المشهور، أسلمَ قبل فتحِ مكَّة بيسيرٍ، وقيل: أسلم بعد يوم الأحزاب، وعداده في المؤلفة قلوبهم وحسن إسلامه، وشهد فتح مكة وحنينًا، وكان ممن حرم الخمر في الجاهلية ونزل ناحية البصرة. **قال الحافظُ في «تهذيب التهذيب»**: روى عن النَّبِي ﷺ وعنه ابنه كنانة وعبد الرحمن بن أنس السلمي، روى له أبُو دَاوُد وَابْن ماجه حديثًا واحدًا في فضل يوم عرفة، انتهى.

(٢٦٢٧) رَوَاهُ ابن مَاجَهْ (٣٠١٣) فيه، والبَيْهَقِي في «البعث».

(أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَعَا لِأُمَّتِهِ) **قال القاري**: الظاهر لأمته الحاجين معه مطلقًا. لا مطلق الأمة فتأمل. **وقال السندي**: قوله: «**لِأُمَّتِهِ**» أي: لمن معه في حجِّه ذلك أو لمن حج من أمته إلى يوم القيامة أو لأمته مطلقًا من حج أو لم يحج. (عَشِيَّةَ عَرَفَةَ) أي: وقت الوقفة. (بِالْمَغْفِرَةِ) أي: التامة العامة. (فَأُجِيبَ أَنِّي) أي: بأني. **قال السندي**: بفتح الهمزة أي أجابه اللَّه بأني قد غفرت أو بكسرها أي أجابه قائلًا: إني قد غفرت. (مَا خَلَا الْمَظَالِمَ) أي: ما عدا حقوق الناس جمع مظلمة بكسر اللام وفتحها وهي ما تطلبه من عند الظالم مما أخذه منك بغير حقٍّ، وهي في الأصل مصدر بمعنى الظلم، **وقيل**: جمع مظلم بكسر اللام والمظالم أعم من أن تكون مالية وعرضية. (فَإِنِّي آخُذُ) بصيغة المتكلم أو الفاعل. (لِلْمَظْلُومِ مِنْهُ) أي: من الظالم إما بالعذاب وإما بأخذ الثواب إظهارًا للعدل. (أَعْطَيْتُ) أي: من عندك. (الْمَظْلُومَ مِنَ الْجَنَّةِ) أي: ما يرضيه منها أو بعض مراتبها العلية. **وقال السندي**: ظاهره أنه سأل مغفرة مظالم المؤمنين بخلاف مظالم أهل الذمة إلا أن يقال: قوله: «**مِنَ الْجَنَّةِ**» أي: مثلًا أو تخفيف العذاب واللَّه تعالى أعلم الصواب. (وَغَفَرْتَ لِلظَّالِمِ) فضلًا. (فَلَمْ يُجِبْ) بصيغة المجهول والضمير لرسول اللَّه ﷺ. (عَشِيَّتَهُ) أي: في عشية عرفة، والتذكير باعتبار الزمان أو المكان، ويمكنُ أنْ يكونَ الضمير راجعًا إليه ﷺ، فالإضافة لأدني ملابسة، قاله القاري.

(فَلَمَّا أَصْبَحَ بِالْمُزْدَلِفَةِ) أي: ووقف بها. (أَعَادَ الدُّعَاءَ) أي: المذكور. (فَأُجِيبَ إِلَى مَا سَأَلَ) أي: إلى ما طلبه على وجه العموم. قيل: «إلى» بمعني اللام ويمكن أنْ يَكُون ضمن معنى الرجوع والوصول. **قال القاري**: وكان العباس سمع هذه الأمور منه ﷺ فرواها كأنه علمها. (قَالَ) أي: العباس. (فَضَحِكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَوْ قَالَ: تَبَسَّمَ) أو للشك من الراوي عن العباس لقوله: قال. (مَا كُنْتَ تَضْحَكُ فِيهَا) أي: من شأنها أن لا تضحك فيها، أو المراد في مثلها مما تبكي وتتضرع فيه، وإلا لم ير رسول اللَّه ﷺ في هذه الساعة قبل؛ لأنَّهُ لم يحج إلا أول حجها، وإن قيل: إنه ﷺ قد حجَّ قبل عهد الإسلام فأبو بكر وعمر لم يرياه، كذا في «اللمعات».

(أَضْحَكَ اللَّهُ سِنَّكَ) أي: أدام اللَّه لك السرور الَّذِي سبب ضحكك. (فَجَعَلَ يَحْثُوهُ عَلَى رَأْسِهِ) أي: يلقي التراب بكفيه على رأسه. (وَيَدْعُو بِالْوَيْلِ) أي: العذاب. (وَالثُّبُورِ) بضمِّ الثاء أي: الهلاك يعني يقول: وا ويلاه ويا ثبوراه. **قال**

الطيبي: كل من وقع في تهلكة دعا بالويل والثبور أي يا هلاكي وعذابي احضر فهذا أوانك. **وقال الطَّبَري**: الويل الحزن والهلاك المشقة وكل من وقع في هلكة دعا بالويل، ومعنى النداء فيه: يا حزني ويا عذابي ويا هلاكي احضر فهذا وقتك، فكأنه نادى الويل أن يحضره بما عرض له، والثبور هو الهلاك، وقد ثبر يثبر ثبورًا إذا هلك. (فَأَضْحَكَنِي مَا رَأَيْتُ مِنْ جَزَعِهِ) أي: مما صدر من فضل ربي على رغمه.

قال القاري: وظاهر الحديث عموم المغفرة وشمولها حق اللَّه وحق العباد إلا أنه قابل للتقييد بمن كان معه ﷺ في تلك السنة - يعني: أن المراد من الأمة هم الواقفون معه ﷺ بعرفة أو بمن قبل حجه بأن لم يرفث ولم يفسق. ومن جملة الفسق الإصرار على المعصية وعدم التوبة، ومن شرطها أداء حقوق اللَّه الفائتة كالصلاة والزكاة وغَيْرهما وقضاء حقوق العباد المالية والبدنية والعرضية، اللهم إلا أن يحمل على حقوق لم يكن عالمًا بها أو يكون عاجزًا عن أدائها. قال: ولا تغتر بكون هَذَا الحديث مجملًا مع اعتقاد أن فضل اللَّه واسع، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] ولذا قال عليه الصلاة والسلام: «أَيْ رَبِّ إِنْ شِئْتَ»، فما شاء اللَّه كان وما لم يشأ لم يكن ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون.

ثم قال القاري بعد ذكر الكلام في هَذَا الحديث وما ورد في معناه من الروايات: **قال بعضُهم**: إذا تأملت ذلك كله علمت أنه ليس في هذه الأحاديث ما يصلحُ متمسكًا لمن زعم أن الحجَّ يكفر التبعات؛ لأن الحديث ضعيف، على أنه ليس نصًّا في المدعى لاحتماله، ومن ثمة قال البيهقي: يحتمل أن تكون الإجابة إلى المغفرة بعد أن يذيقهم شيئًا من العذاب دون ما يستحقه فيكون الخبر خاصًّا في وقت دون وقت، يعني ففائدة الحج حينئذ التخفيف من عذاب التبعات في بعض الأوقات دون النجاة بالكلية، ويحتمل أنْ يَكُون عامًّا ونص الكتاب يدل على أنه مفوض إلى مشيئته تعالى.

وحاصل هَذَا الأخير أنه بفرض عمومه محمول على أن تحمله تعالى التبعات من قبيل ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ وهذا لا تكفير فيه وإنما يكون فاعله تحت المشيئة فشتان ما بين الحكم بتكفير الذنب وتوقفه على المشيئة، ولذا قال البيهقي: فلا

ينبغي لمسلم أن يغر نفسه بأن الحج يكفر التبعات فإن المعصية شؤم، وخلاف الجبار في أوامره ونواهيه عظيم. قال: وهذا لا ينافي قول ابن المنذر فيمن قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه: إن هَذَا عام يرجى أن يغفر له جميع ذنوبه صغائرها وكبائرها، وإنما الكلام في الوعد الَّذِي لا يخلف، انتهى.

(رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ) أي: بهذا اللفظ من طريق عبد القاهر بن السري السلمي عن عبد اللَّه بن كنانة - بكسر كاف وبنونين بينهما ألف وأولاهما خفيفة - ابن عباس بن مرداس السلمي عن أبيه كنانة عن جده عباس. **(وَرَوَى الْبَيْهَقِيُ فِي كِتَابِ الْبَعْثِ وَالْنُشُورِ نحْوهُ)** أي: بمعناه، وكذا رواه في «شعب الإيمان» وفي «السنن الكبرى» (ج٥: ص ١١٨) ورواه أيضًا عبد اللَّه بن أحمد في «زوائد المسند» لأبيه (ج٤: ص ١٤) والطَّبَرَاني في «الكبير»، وأخرج أَبُو دَاوُد في كتاب الأدب من «سننه» طرفًا منه من الوجه الَّذِي رواه ابنُ ماجه، لكنهم قالوا: حدثني ابنٌ لكنانة بن العباس ولم يسموه عن أبيه عن جده عباس، وعبد اللَّه بن كنانة وأبوه كنانة بن عباس، **قال الحافظ في «التقريب» في كليهما**: إنه مجهول. وذكر في «تهذيب التهذيب» في ترجمتهما عن البخَارِي أنه قال: لم يصح حديثه. **وقال في ترجمة كنانة بعد ذكر كلام البخَارِي هذا**: وذكره ابن حبان في «الثقات»، وذكره أيضًا في كتاب «الضعفاء» قال: حديثه منكر جدًّا، لا أدرى التخليط منه أو من ابنه، ومن أيهما كان فهو ساقط الاحتجاج به، انتهى. **وقال البوصيري في «الزوائد»**: في إسناده عبد اللَّه ابن كنانة قال البخاري: لم يصح حديثه، انتهى، ولم أر من تكلم فيه بجرح ولا توثيق، انتهى.

والحديث سكتَ عنه أَبُو دَاوُد بعد رواية طرف منه من الوجه المذكور، ونقل الْمُنْذِرِي في «مختصر السنن» (٨ / ٩٧) كلام ابن حبان وزاد: لعظم ما أتى من المناكير عن المشاهير. وقد ظهرَ بهذا كله أن حديث عباس هَذَا ضعيف لكن له شواهد يبلغ بها إلى درجة الحسن.

قال في «المواهب اللدنية»: بعد ذكر حديث عباس بن مرداس من رواية ابن ماجه: ورواه أَبُو دَاوُد من الوجه الَّذِي رواه ابن ماجه ولم يضعفه.

قال الزرقاني: أي سكت عليه فهو عنده صالح للحجة، وقد أخرجه الحافظ ضياء

الدين المقدسي في «الأحاديث المختارة مما ليس في الصَّحِيحَيْن» من طرق وقد صنف الحافظ ابن حجر فيه كراسًا سماه «قوة الحجاج في عموم المغفرة للحجاج». قال في أوله: إنه سُئل عن حال هَذَا الحديث هل هو صحيح أو حسن أو ضعيف أو منكر أو موضوع؟ **قال**: فأجبت بأنه جاء من طرق أشهرها حديث عباس بن مرداس فإنه مخرج في «مسند أحمد»، وأخرج أَبُو دَاوُد طرفًا منه وسكت عليه، فهو عنده صالح. وعلى رأى ابن الصلاح ومن تبعه حسن، وعلى رأى الجمهور كذلك، لكن باعتبار انضمام الطرق الأخرى إليه، ثم قال الحافظ أثناء كلامه: حديث العباس بمفرده يدخل في حدِّ الحسن على رأى الترمذي، ولا سيما بالنظر إلى مجموع هذه الطرق لطرق ذكرها، قال: وأورده ابنُ الجوزي في «الموضوعات» من حديث ابن مرداس، وقال: فيه كنانة منكر الحديث جدًّا لا أدرى التخليط منه أو من ولده. وهذا لا ينتهض دليلًا على أنه موضوع فقد اختلف قول ابن حبان في كنانة فذكره في «الثقات» وفي «الضعفاء»، وذكر ابن مَنْدَهْ أنه قيل: إن له رؤية منه ﷺ، وأما ولده عبد اللَّه بن كنانة ففيه كلام لابن حبان أيضًا وكل ذلك لا يقتضي وضعه، بل غايته أنْ يَكُون ضعيفًا ويتعضد بكثرة طرقه، وأورد حَدِيث ابنِ عُمَر في «الموضوعات» أيضًا. **وقال**: فيه عبد العزيز بن أبي رواد، تفرد به نافع عن ابن عمر، قال ابنُ حبان: كان يحدث على التوهُّم والحسبان فبطل الاحتجاج به وهو مردود فإنه لا يقضي أنه موضوع مع أنه لم ينفرد به، بل له متابع عند ابن حبان في كتاب «الضعفاء»، هَذَا كلام الحافظ ملخصًا وهو كلام متقن إمام في الفن فلا عليك ممن أطلق عليه اسم الضعيف الَّذِي لا يحتجُّ به. **وقال الطَّبَري بعد روايته حديث ابن عمر**: إنه محمول بالنسبة إلى المظالم على من تاب وعجز عن وفائها مع العزم على أنه يوفي إذا قدر ما يمكن توفيته، وقد رواه أي حديث العباس بن مرداس البيهقي في «السنن الكبرى» بنحو رواية ابن ماجه وكذا الطَّبَرَاني في «الكبير» وعبد اللَّه بن أحمد في «زوائد المسند» لأبيه وَابْن عدي وصحَّحَهُ الضياءُ كما مرَّ. وقد قالوا: إنَّ تصحيحه أعلى من تصحيح الحاكم. **وقال البيهقي بعد أن أخرجه في كتاب «البعث»**: هَذَا الحديث له شواهد كثيرة، فأخرجه عبد الرزاق والطَّبَرَاني من حديث عبادة بن الصامت وأبو يعلى وَابْن منيع من حديث أنس وَابْن جرير وأبو نعيم وَابْن حِبَّان من حَدِيث ابنِ عُمَر والدارقطني وَابْن حِبَّان

من حديث أبي هريرة وَابْن مَنْدَهْ من حديث عبد اللّٰه بن زيد - ذكر رواياتهم الحافظ في مؤلفه بنحو حديث عباس بن مرداس - وارجع إلى «تنزيه الشريعة» لابن عراق (ج٢: ص ١٦٩، ١٧٠) و«القول المسدد» (ص٣٧ - ٤٠) فإن صحَّ بشواهده ففيه الحجة، وإن لم يصح فنحن في غنية عن تصحيحه فقد قال اللّٰه تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ وظلم بعضهم بعضًا دون الشرك فيدخل في الآية، انتهى. وهو حسن، وفِي الحَدِيث الصحيح: «**مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَيَوم وَلَدَتْهُ أُمُّهُ**»، وهو مخصوص بالمعاصي المتعلقة بالحقوق ولا تسقط الحقوق أنفسها، فمن كان عليه صلاة أو صيام أو زكاة أو كفارة ونحوها من حقوق اللّٰه أو شيء من حقوق العباد لا تسقط عنه؛ لأنَّهَا حقوق لا ذنوب، إنما الذنب تأخيرها فنفس التأخير يسقط بالحجِّ لا هي نفسها، فلو أخره، بعد الحج تجدد إثم آخر، فالحج المبرور يسقط إثم المخالفة لا الحقوق؛ ولا يسقط حق الآدمي بالحج إجماعًا، واللّٰه أعلم، كذا في «شرح المواهب». **وقال ابن عابدين:** قد يقال بسقوط نفس الحق إذا مات قبل القدرة على أدائه سواء كان حق اللّٰه تعالى أو حق عباده وليس في تركته ما يفي به؛ لأَنَّهُ إذا سقط إثم التأخير ولم يتحقق منه إثم بعده فلا مانع من سقوط نفس الحق، أما حق اللّٰه تعالى فظاهر، وأما حق العبد فاللّٰه تعالى يرضي خصمه عنه كما مرَّ في الحديث. ثم قال: اعلم أن تجويزهم تكفير الكبائر بالهجرة والحج مناف لنقل عياض الإجماع على أنه لا يكفرها إلا التوبة، ولا سيما على القول بتكفير المظالم أيضًا، بل القول بتكفير إثم المطل وتأخير الصلاة ينافيه؛ لأَنَّهُ كبيرة، وقد كفرها الحج بلا توبة، وكذا ينافيه عموم قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ وهو اعتقاد أهل الحق أن من مات مصرًّا على الكبائر كلها سوى الكفر فإنه قد يعفى بشفاعة أو بمحض الفضل. **والحاصل كما في «البحر»:** أن المسألة ظنية فلا يقطع بتكفير الحج للكبائر من حقوقه تعالى فضلًا عن حقوق العباد واللّٰه تعالى أعلم، انتهى. **وقال القاري بعد ذكر كلام البيهقي:** ولا يخفى أن الأحاديث الصحيحة الصريحة لا تكون إلا ظنية، فما بالك بالأحاديث الضعيفة؟ ولا شك أن المسائل الاعتقادية لا تثبت إلا بالأدلة القطعية رواية ودراية، نعم يغلب على الظنِّ رجاء عموم المغفرة لمن حج حجًّا مبرورًا، وأين من يجزم بذلك في نفسه أو غيره وإن كان عالمًا أو صالحًا في علو مقامه هنالك، فمن المعلوم أن غير المعصوم يجب أنْ يَكُون بين الخوف والرجاء، انتهى.




٥ - بَابُ الدَّفْعِ مِنْ عَرَفَةَ وَالْمُزْدَلِفَةِ

(بَابُ الدَّفْعِ مِنْ عَرَفَةَ) أَيُّ: الرجوع منها. (وَالْمُزْدَلِفَةِ) عطف على الدفع، أي والنزول فيها، وفي بعض النسخ: إِلَى الْمُزْدَلِفَةِ. ويجوز عطفه على عرفة أي وباب الدفع من المزدلفة ويؤيده نسخة: وَمِنَ الْمُزْدَلِفَةِ إِلَى مِنًى.

الفصل الأول

٢٦٢٨ - [١] عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سُئِلَ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ: كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَسِيرُ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ حِينَ دَفَعَ؟ قَالَ: كَانَ يَسِيرُ الْعَنَقَ، فَإِذَا وَجَدَ فَجْوَةً نَصَّ. [مُتَّفقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٢٨ - قوله: (عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ) هو هشام بن عروة بن الزبير بن العوام أبو المنذر القرشي الأسدي المدني أحد تابعي المدينة المشهورين المكثرين من الحديث المعدودين في أكابر العُلَمَاء وجلة التابعين، ثقة ثبت حُجة إمام فقيه، رأي ابنَ عمر ومسحَ رأسَهُ ودعا له، وسهلَ بنَ سعدٍ وجابرًا وأنسًا، وروى عن أبيه وعمه عبد اللَّه بن الزبير وأخويه عبد اللَّه وعثمان وامرأته فاطمة بنت المنذر بن الزبير وخلق، وروى عنه خلق كثير منهم شعبة ومالك بن أنس والسفيانان والحمادان، ولد سنة إحدى وستين ومائة، ومات ببغداد سنة خمس أو ست وأربعين ومائة، وله سبع وثمانون سنة. **(عَنْ أَبِيهِ)** عروة بن الزبير بن العوام الأسدي أحد الفقهاء السبعة وأحد علماء التابعين تقدم ترجمته.

(٢٦٢٨) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٦٦٦)، ومُسْلِم (٢٨٣) فِي الحَجِّ، وأَبُو دَاوُد (١٩٢٣)، والنَّسَائِي (٥/ ٢٥٨)، وابن مَاجَهْ (٣٠١٧).

(**سُئِلَ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ**) ابن حارثة بن شراحيل الكلبي الصحابي المشهور، حِب رسول اللَّه ﷺ ومولاه وَابْن حِبه زيد بن حارثة تقدم ترجمته، وخص بالسؤال لأنه كان رديفه ﷺ من عَرفة إلى المزدلفة، وزاد في رواية مالك والبخاري وأبي داود وغَيْرهم: وَأَنَا جَالِسٌ مَعَهُ. ولمسلم: سُئِلَ أُسَامَةُ وَأَنَا شَاهِدٌ أَوْ قَالَ: سَأَلْتُ أُسَامَةَ ابْنَ زَيْدٍ. ولم يتعرَّضْ أحدٌ من الشراح لتسمية السائل. (**حِينَ دَفَعَ**) أي: حين انصرف من عَرفة إلى المزدلفة، سمي دفعًا لازدحامهم إذا انصرفوا فيدفع بعضهم بعضًا.

(**قَالَ**) أي: أسامة. (**كَانَ يَسِيرُ الْعَنَقَ**) بفتح المهملة والنون آخره قاف هو السير الَّذِي بين الإبطاء والإسراع، **قال في «المشارق»**: هو سير سهل في سرعة، **وقال القزاز**: العنق سير سريع، وقيل: المشي الَّذِي يتحرك به عنق لدابة، وفي «الفائق»: العنق الخطو الفسيح، وانتصب على المصدر المؤكد من لفظ الفعل كَذَا فِي «الفَتْح»، **وقال السيوطي**: نصبه على المصدر النوعي كرجعت القهقري. **وقال القاري**: انتصابه على المصدرية انتصاب القهقري أو الوصفية أي يسير السير العنق.

(**فَإِذَا وَجَدَ فَجْوَةً**) بفتح الفاء وسكون الجيم فواو مفتوحة: المكان المتسع بين الشيئين، والجمع فجوات بفتحتين وفِجاء بكسر الفاء والمد، ورواه بعض الرواة في «الموطأ» بلفظ: «**فُرْجَةً**» بضم الفاء وسكون الواو وهو بمعنى الفجوة. (**نَصَّ**) بفتح النون وتشديد الصاد المهلة فعل ماض وفاعله النَّبِي ﷺ أي أسرع، **قال أبو عبيد**: النصُّ تحريك الدابة حتى يستخرج به أقصى ما عندها، وأصل النص منتهى الأشياء وغايتها ومبلغ أقصاها، ومنه نصصت الشيء رفعته. قال الشاعر:

وَنَصُّ الْحَدِيثِ إِلَى أَهْلِهِ ... فَإِنَّ الْوَثِيقَةَ فِي نَصِّهِ

أي: أرفعه إليهم وأنسبه، ثم استعمل في ضرب سريع من السير، **وقال هشام بن عروة** راوي الحديث كما في رواية البخَارِي وغيره: النصُّ فوقَ العنق أي أرفع منه في السرعة.

قال النووي: هما نوعان من إسراع السير وفي العنق نوع من الرفق. **قال الطَّبَري**: وفي هَذَا دلالة على أن السكينة المأمور بها في الحديث بعده إنما هي من

أجل الرفق بالناس، فإن لم يكن زحام سار كيف شاء، وذكر العَيْني عن الطبري أنه قال: الصواب في السير في الإفاضتين جميعًا ما صحت به الآثار إلا في وادي محسر فإنه يوضع لصحَّة الحديث بذلك فلو أوضع أحد في مواضع العنق أو العكس لم يلزمه شيء لإجماع الجميع على ذلك غير أنه يكون مخطئًا طريق الصواب.

وقال ابن خزيمة: في هَذَا الحديث دليلٌ على أن الحديث الَّذِي رواه ابنُ عباس عن أسامة - عند أبي داود وغيره - أنه قال: فلما رأيتُ ناقته رافعة يديها حتى أتى جمعًا. محمول على حال الزحام دون غيره، ذكره الحافظ. **وقال ابن عبد البر**: ليس في هَذَا الحديث أكثر من معرفة كيفية السير في الدفع من عرفة إلى المزدلفة وهو مما يلزم أئمة الحاج فمن دونهم فعله لأجل الاستعجال للصلاة؛ لأنَّ المغربَ لا تصلى إلا مع العشاء بالمزدلفة، أي: فيجمعُ بين المصلحتين من الوقار والسكينة عند الزحمة، ومن الإسراعِ عند عدمها لأجل الصلاة، فيه أنَّ السلفَ كانوا يحرصون على السؤال عن كيفية أحواله ﷺ في جميع حركاته وسكونه ليقتدوا به في ذلك.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجه البخَارِي في الحج وفي الجهاد وفي المغاري، ومُسْلِم فِي الحج، وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٥: ص ٢٠٥، ٢١٠) ومالك وأبو دَاوُد والنَّسَائِي وَابْن ماجه والحميدي (ج١: ص ٢٤٨) والدارمي وأبو دَاوُد الطيالسي وَابْن خزيمة في «صحيحة» وأبو عوانة وَابْن جرير والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١١٩).



٢٦٢٩ - [٢] وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ دَفَعَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ عَرَفَةَ، فَسَمِعَ النَّبِيُّ ﷺ وَرَاءَهُ زَجْرًا شَدِيدًا، وَضَرْبًا لِلْإِبِلِ، فَأَشَارَ بِسَوْطِهِ إِلَيْهِمْ، وَقَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ، فَإِنَّ الْبِرَّ لَيْسَ بِالْإِيضَاعِ».

[رَوَاهُ البُخَارِيُّ] {صحيح}

الشرح

٢٦٢٩- قوله: (دَفَعَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ) أي: أفاض معه. (يَوْمَ عَرَفَةَ) أي: من عرفة إلى المزدلفة. (زَجْرًا) بفتح الزاي وسكون الجيم بعدها راء أي صياحًا لحث الإبل وسوقًا لها برفع الأصوات. (فَأَشَارَ بِسَوْطِهِ إِلَيْهِمْ) ليتوجَّهُوا إليه ويسمعوا قوله: (عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ) أي: في السير، والمراد السير بالرفق وعدم المزاحمة، يعني لازموا الطمأنينة والرفق وعدم المزاحمة في السير، وعلَّل ذلك بقوله: (فَإِنَّ الْبِرَّ) أي: الخير. (لَيْسَ بِالْإِيضَاعِ) الإيضاع الإسراع وحمل الخيل والركاب على سرعة السير، يعني: الإسراع ليس من البر إذا كثر الناس في الطريق، فإنَّ الإسراع في مثل هذه الحالة أي عند ازدحام الناس في الطريق يؤذيهم بصدمة الدواب والرجال، ولا خير في هَذَا بل الخير في الذهاب على السكون في مثل هذه الحالة. **وقال الحافظ:** قوله: «فَإِنَّ الْبِرَّ لَيْسَ بِالْإِيضَاعِ» أي: السير السريع، **ويقال:** هو سير مثل الخبب فبيَّن ﷺ أن تكلف الإسراع في السير ليس من البر أي مما يتقرب به، ومن هَذَا أخذ عمر بن عبد العزيز قوله لما خطب بعرفة: ليس السابق من سبق بعيره وفرسه ولكن السابق من غفر له.

وقال المهلبُ: إنما نهاهم عن الإسراع إبقاء عليهم لئلا يجحفوا بأنفسهم مع بعد المسافة. **وقيل:** إنما قال ﷺ ذلك أي قوله: «**عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ**» في ذلك الوقت الَّذِي لم يجد فجوةً فلا ينافي الحديث السابق.

وقال القاري: حاصلُ ما قال ﷺ أن المسارعة إلى الخيرات والمبادرة إلى المبرات مطلوبة لكن لا على وجه يجرُّ إلى المكروهات وما يترتب عليه من

(٢٦٢٩) البُخَارِي (١٦٧١) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِيهِ.

الأذيات، فلا تنافي بينه وبين الحديث السابق.

(رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ) وكذا البيهقي (ج٥: ص ١١٩) وأخْرَجه أيضًا أَحْمَد (ج١: ص ٢٥١، ٢٦٩، ٣٥٣) وأبو دَاوُد والْبَيْهَقِي بنحوه.

٢٦٣٠ - [٣] وَعَنْهُ: أَنَّ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ كَانَ رِدْفَ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ عَرَفَةَ إِلَى الْمُزْدَلِفَةِ، ثُمَّ أَرْدَفَ الْفَضْلَ مِنَ الْمزُدَلِفَةِ إِلَى مِنًى، فَكِلَاهُمَا قَالَ: لَمْ يَزَلِ النَّبِيُّ ﷺ يُلَبِّي حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٣٠ - قوله: (وَعَنْهُ) أي: عن ابن عباس. أَنَّ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ كَانَ رِدْفَ النَّبِيِّ ﷺ بكسرِ الراء وسكون الدال، وهو الراكب خلف الراكب كالرديف والمرتدف. **(ثُمَّ أَرْدَفَ الْفَضْلَ)** أي: ابن عباس يعني: جعله رديفه. **(فَكِلَاهُمَا)** كذا في جميع النسخ من «المشكاة»، وفي البخاري قال - أي: ابن عباس - فكلاهما. أي: الفضل بن عباس وأسامة بن زيد. **(قَالَ)** الضمير راجع للفظ فإن كِلا مفرد لفظًا ومثنى معنى، وهو أفصحُ من أن يقال: فكلاهما قالا، قال تعالى: ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا﴾ [الكهف: ٣٣] أو المعنى كل واحد منهما قال: **(لَمْ يَزَلِ النَّبِيُّ ﷺ يُلَبِّي حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ)** أي: شرع في رمي الجمرة أو فرغ منه قولان، ويؤيد الثاني ما وقع في رواية ابن خزيمة كما سيأتي: فلمْ يزلْ يُلَبِّي حتى رمى جمرةَ العقبةِ، يكبِّر معَ كلِّ حَصَاة، ثم قطعَ التلبيةَ مع آخرِ حصاةٍ. ويؤيد الأول ما رواه البيهقي بإسناده عن عبدِ اللَّه قال: «**رَمقْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَلَمْ يَزَلْ يُلَبِّي حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ بِأَوَّلِ حَصَاةٍ**».

قال الحافظُ: زاد ابنُ أبي شيبة من طريق علي بن الحسين عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عن الفضل في هَذَا الحديث «**فَرَمَاهَا سَبْعَ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ**». **قال الحافظ**: وفي هَذَا الحديث يعني حديث ابن عباس الَّذِي نحن فِي شَرْحِهِ أن التلبية تستمر إلى

(٢٦٣٠) **مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**: الْبُخَارِي (١٦٨٦)، ومُسْلِم (١٢٨٠.٢٦٦ . ١٢٨١) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِيهِ، والنَّسَائي (٢٥٦/٥).

رمي الجمرة يوم النحر وبعدها يشرع الحاج في التحلل، وروى ابن المنذر بإسناد صحيح أنه كان يقول: التلبية شعار الحج فإنْ كنتَ حاجًّا فلبِّ حتى بدأ حلك وبدء حلك أن ترمي جمرة العقبة. وروى سعيد بن منصور من طريق ابن عباس قال: حججتُ مع عُمر إحدى عشرة حجة وكان يلبي حتى يرمي الجمرة، وباستمرارها، قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأحمد وإسحاق وأتباعهم، **وقالت طائفة**: يقطع المحرم التلبية إذا دخل الحرم، وهو مذهب ابن عمر لكن كان يعاود التلبية إذا خرج من مكة إلى عرفة، **وقالت طائفة**: يقطعها إذا راحَ الموقف، رواه ابنُ المنذرِ وسعيد بن منصور بأسانيد صحيحة عن عائشة وسعد بن أبي وقاص وعلي، وبه قال مالك وقيده بزوال الشمس يوم عرفة، وهو قول الأوزاعي والليث، وعن الحسن البصري مثله لكن قال: إذا صلَّى الغداةَ يوم عرفة وهو بمعنى الأول، وقد روى الطحاوي بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن يزيد قال: حججتُ مع عبد اللَّه فلما أفاضَ إلى جمع جعل يلبي فقال رجل: أعرابي هذا؟ فقال عبد الله: أنسي الناس أم ضلوا؟ وأشارَ الطحاوي إلى أنَّ كلَّ مَن روى عنه ترك التلبية من يوم عرفة أنه تركها للاشتغال بغيرها من الذكر لا على أنها لا تشرع، وجمع بذلك بين ما اختلف من الآثار، واللَّه أعلم.

واختلفوا أي الأولون: هل يقطعُ التلبية مع رمي أول حصاة أو عند تمام الرمي؟ فذهب إلى الأول الجمهور، وإلى الثاني أحمد وبعض أصحاب الشافعي، ويدل لهم ما روى ابن خزيمة من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن الحسين عَنِ ابْن عَبَّاسٍ عن الفضل قال: أفضتُ مع النبيِّ ﷺ من عرفات فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة يكبر مع كل حصاة ثم قطع التلبية مع آخر حصاة، **قال ابنُ خُزيمة**: هَذَا حديث صحيح مفسر لما أبهم في الروايات الأخرى. وأنَّ الْمُرَاد بقوله: حتى رمى جمرة العقبة أي أتم رميها، انتهى كَلَام الحَافِظ. **قال الشوكاني**: والأمر كما قال ابن خزيمة، فإن هذه الزيادة مقبولة خارجة من مخرج صحيح غير منافية للمزيد وقبولها مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، انتهى.

قلتُ: لكن قال البيهقي في «السنن الكبرى» (ج٥: ص ١٣٧) بعد ذكر رواية جابر بلفظ: «فَرَمَاهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ مِنْهَا» تكبيرة مع كل حصاة كالدلالة على قطعه التلبية بأول حصاة، وكذا قال في «معرفة السنن» قال: وقوله:

«يُلَبِّي حَتَّى رَمَى الْجَمْرَةَ» أرادَ به حتى أخذ في رمي الجمرة، وأما ما في رواية الفضل من الزيادة فإنها غريبة أوردها ابن خزيمة واختارها، وليست في الروايات المشهورة عَنِ ابْن عَبَّاسٍ عن الفضل بن عباس، انتهى. واعترض عليه ابن التركماني فقال: الغريب إذا صحَّ سنده يعمل به.

وقد أخرجَ ابنُ حزم هَذَا الحديث في كتاب حجة الوداع بسند جيد من حديث أبي الزبير عن أبي معبدٍ مولى ابن عباس. عن الفضل، ولفظه: وَلَمْ يَزَلْ ﷺ يُلَبِّي حَتَّى أَتَمَّ رْمِي جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ. وهذا صريح وهو يقوي الرواية التي رواها ابن خزيمة واختارها. ويدل على أنها ليست بغريبة، والعجب من البيهقي كيف يترك هَذَا الصريح ويستدل بقوله: «يُكَبِّرْ» على قطع التلبية لأول حصاة مع أن التكبير لا يمنع التلبية، إذ الحاج له أن يكبر ويلبي ويهلل، وقد بيَّن ذلك ابن مسعودٍ بقوله: «**فَمَا تَرَكَ التَّلْبِيَةَ حَتَّى رَمَى الْجَمْرَةَ إِلَّا أَنْ يَخْلِطَهَا بِتَكْبِيرٍ أَوْ تَهْلِيلٍ**». **وقال أبو عُمر في «التمهيدِ»**: قال أحمدُ وإسحاق وطائفة من أهل النظر والأثر: لا يقطعُ التلبية حتَّى يرمي جمرة العقبة بأسرِها. **قالوا**: وهو ظاهر الحديث أن رسول الله ﷺ لم يزلْ يلبي حتى رمى الجمرة، ولم يقلْ أحدٌ من رواة هَذَا الحديث: حتى رمى بعضها. على أنه قد قال بعضُهُم في حديث عائشةَ: ثم قطعَ التلبية في آخرِ حَصَاة. **وفي «الإشرافِ» لابنِ المنذر**: وروى بعض أصحابنا ممن يقول بظاهر الأَخْبَار خبر ابن عباس، ثم قال: قطع التلبية مع آخر حصاة، انتهى كلام ابن التركماني. **وقال الشنقيطي**: الأظهرُ أنه يقطع التلبية عند الشروع في رمي العقبة وأن قوله: «**حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ**» يراد به الشروع في رميها لا الانتهاء منه، ومن القرائن الدالة على ذلك ما ثبت في الروايات الصحيحة من التكبير مع كل حصاةٍ، فظرف الرمي لا يستغرق غير التكبير مع الحصاة لتتابع رمي الحصيات، وقال بعد ذكر قول ابن خزيمة المتقدِّم: وعلى تقدير صحة الزيادة المذكورة لا ينبغي العدول عنها.

تنبيه:

ما حكى الحافظُ وابنُ عبد البر وغَيْرهما من الشراح ونقلة المذاهب كالنووي والعيني عن الإمام أحمد من قطع التلبية عند انتهاء الرمي والفراغ منه هي رواية عنه مرجوحة؛ لأن عامة فروعه مصرحة بقطعها مع أول حصاة موافقًا للجمهور، ففي «نيل المآرب»: تسن التلبية من حين الإحرام إلى أول الرمي أي رمي جمرة العقبة، انتهى. وقريب منه ما في «الروض المربع».

وقال في «العدة شرح العمدة»: ويقطعها عند أول حصاة يرميها؛ لأنَّهُ قد روي في بعض ألفاظ حديث ابن عباس: فَلَمْ يَزَلْ يُلَبِّي حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ قَطَعَ عِنْدَ أَوَّلِ حَصَاةٍ. رواه حنبل في «المناسك»، انتهى.

وفي «المغني» و«الشرح الكبير» تحت قول الخرقي: ويقطع التلبية عند ابْتِدَاء الرمي، وممن قال: يلبي حتى يرمي الجمرة ابن مسعود وَابْن عباس وميمونة، وبه قال عطاء وطاوس وسعيد بن جبير والنخعي والثوري والشافعي وأصحاب الرأي لرواية الفضل بن عباس: أنَّ النبيَّ ﷺ لم يزلْ يُلَبِّي حتَّى رمى جمرةَ العقبةِ، وكان رَدِيفه يومئذٍ، وهو أعلمُ بحاله من غيره، وفعل النَّبِي ﷺ مقدم على ما خالفه. ويستحبُّ قطع التلبية عند أول حصاة للخبر، وفي بعض ألفاظه: حتَّى رمَى جمرة العقبةِ، قطعَ عند أوَّلِ حَصَاة، رواه حنبلٌ في «المناسك». وهذا بيان يتعين الأخذ به. وفي رواية من روى: أنَّ النبيَّ ﷺ كان يكبر مع كلِّ حصاةٍ. دليل على أنه لم يكن يلبي، انتهى مختصرًا.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج١: ص ٢١٤) ورواه هو مرارًا وأبو دَاوُد والترمذي والنَّسائي بألفاظ مختصرًا ومطولًا وارجع إلى «جامع الأصول» (ج٤: ص ٨٨).

٢٦٣١ - [٤] **وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: جَمَعَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِجَمْعٍ، كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا بِإِقَامَةٍ، وَلَمْ يُسَبِّحْ بَيْنَهُمَا، وَلَا عَلَى إِثْرِ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا.** [رَوَاهُ البُخَارِيُّ] {صحيح}

الشرح

٢٦٣١ - **قوله: (جَمَعَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِجَمْعٍ)** أي: بالمزدلفة في وقت العشاء. **(كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا)** بالرفع على الجملة الحالية وبالنصب على

(٢٦٣١) البُخَارِي (١٦٧٣) عَنِ ابْنِ عُمَرَ فِيهِ بِهَذَا اللَّفْظِ، وَأَخْرَجَهُ مُسْلِم (٢٨٧/ ١٢٨٨) فِيهِ بِلَفْظِ: جَمَعَ بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ بِجَمْعٍ لَيْسَ بَيْنَهُمَا سَجْدَةٌ، وَصَلَّى المَغْرِبَ ثَلَاثًا.

البدلية. (بِإِقَامَةٍ) **قال القاري**: أي على حدة، وبه قال زفر، واختاره الطحاوي وغيره من علمائنا. **قلتُ**: ورجَّحَه ابنُ الهمام **وقال الطحاوي بعد اختياره هَذَا القول**: وهو خلاف قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وذلك أنهم يذهبون في الجمع بين الصلاتين بمزدلفة إلى أن يجعلوا ذلك بأذان وإقامة واحدة، انتهى. ولم يذكر فِي حَدِيث ابنِ عُمَر هَذَا الأذان وهو ثابت في حَدِيث جَابِر وفي حَدِيث ابنِ مسعودٍ فلا بد من القولِ به، وقد تقدَّم البسطُ في ذلك في شرحِ حَدِيث جَابِر الطويل.

(وَلَمْ يُسَبِّحْ بَيْنَهُمَا) أي: لم يتنفل بين صلاة المغرب والعشاء. (وَلَا عَلَى إِثْرِ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا) بكسر الهمزة وسكون المثلثة بمعنى أثر بفتحتين أي ولا عقب كل واحدة منهما، لا عقب الأولى ولا عقب الثانية، وهذا تأكيد بالنظر إلى الأولى تأسيس بالنظر إلى الثانية فليتأمل قاله السندي.

(رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ) وكذا النسائي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٢٠) وأخرج مسلم معناه، ولذا ذكره الحافظ عبد الغني في «عمدته» في ما اتفق عليه الشيخان، فالحديث مُتَّفق عليه.

٢٦٣٢ - [٥] وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بن مَسْعُودٍ قَالَ: مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى صَلَاةً إِلَّا لِمِيقَاتِهَا إِلَّا صَلَاتَيْنِ: صَلَاةَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِجَمْعٍ، وَصَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَئِذٍ قَبْلَ مِيقَاتِهَا. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٣٢ - قوله: (مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى صَلَاةً إِلَّا لِمِيقَاتِهَا) أي: في وقتها، وفي رواية: ما رأيت النَّبِي ﷺ صلَّى صلاة لغير ميقاتها. (**إِلَّا صَلَاتَيْنِ صَلَاةَ الْمَغْرِبِ**) نصبه على البدلية أو بتقدير أعني أي أعني بهما صلاة المغرب. (**وَالْعِشَاءِ بِجَمْعٍ**) **قال القاري**: أي صلاة المغرب في وقت العشاء أي وصلاة الظهر والعصر

(٢٦٣٢) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٦٨٢)، ومُسْلِم (١٢٨٩) عن ابن مسعود فيه.

بعرفة فإنَّهُ صلَّى العصرَ في وقتِ الظُّهر، ولعلَّهُ روى هَذَا الحديث بمزدلفة، ولذا اكتفى عن ذكر الظهر والعصر، فلا بدَّ من تقديرهما أو ترك ذكرهما لظهورهما عند كل أحد، إذا وقع ذلك الجمع في مجمع عظيم في النهار على رؤوس الأشهاد فلا يحتاجُ إلى ذكره في الاستشهاد بخلاف جمع المزدلفة، فإنَّهُ بالليلِ، فاختصَّ بمعرفته بعض الأصحابِ، واللَّه تعالى أعلم.

والحاصل: أنَّ في العبارة مسامحة وإلا فلا يصحُّ قوله: «**إِلَّا الصَّلَاتَيْنِ**» المرادُ: بهما المغرب والعشاء سواء اتصل الاستثناء، كما هو ظاهر الأداةِ أو انقطع كما بنى عليه ابن حجر البناء، فإنَّ صلاةَ العشاءِ في ميقاتها المقدر شرعًا إجماعًا، انتهى كلام القاري.

وقال الولي العراقي: قوله: صَلَاةَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِجَمْعٍ، أي: وكذا بعرفات أيضًا في الظهرين كما عند النسائي - أي: في باب الجمع بين الظهر والعصر بعرفة عن ابن مسعود: ما رأيتُ النبيَّ ﷺ صلَّى صلاةً إلَّا لوقْتِها إلا بجمعٍ وعرفاتٍ. فلم يحفظ راوي هذه الرواية ذكر عرفات وحفظه غيره، والحافظ حجة على الناسي، انتهى. وحينئذٍ فالمراد بقوله: إِلَّا صَلَاتَيْنِ. المغرب بمزدلفة فإنها أخرت والعصر بعرفة، فإنها قدمت، فهاتان الصلاتان قد وقع فيهما التحويل عن وقتي أدائهما المعهودين في غير هَذَا اليوم حقيقة ثم استطرد بذكر الفجر لأنه متحولًا أيضًا عن وقته المستحب المعتاد في سائر الأيام وإن كان لم يتحول عن وقته الأصلي. **وقال السندي في حاشيةِ النسائيِّ**: هَذَا الحديث من مشكلات الأحاديث وقد تكلمت عليه في حاشية «صحيح البخَارِي» في باب من يصلي الفجر بجمع. والصحيح في معناه: أن مراده ما رأيته ﷺ صلى صلاة لغير وقتها المعتاد لقصد تحويلها عن وقتها المعتاد وتقريرها في غير وقتها المعتاد لما في «صحيح البخَارِي» من روايته رضي الله عنه أنَّ رسول اللَّه ﷺ قال: «**إِنَّ هَاتَيْنِ الصَّلَاتَيْنِ حُوِّلَتَا عَنْ وَقْتِهِمَا فِي هَذَا الْمَكَانِ**». وهذا معنى وجيه، ويحمل قوله: قَبْلَ مِيْقَاتِهَا. على هَذَا على الميقاتِ المعتادِ، ويقال: إنه غلس تغليسًا شديدًا يخالفُ التغليس المعتاد، لا أنه صلَّى قبل أن يطلع الفجر فقد جاء في حديثه وحديث غيره أنه صلى بعد طلوع الفجر، وعلى هَذَا المعنى لا يرد شيء سوى الجمع بعرفة، ولعله كان يرى ذلك للسفر، واللَّه أعلم، انتهى.

واستدل الحنفية بحديث ابن مسعود هَذَا على ترك الجمع بين الصلاتين في غير يوم عرفة وجمع، وأجاب المجوزون بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ، وقد ثبت الجمع بين الصلاتين من حَدِيث ابنِ عُمَر وَابْن عباس وغَيْرِهم وتقدم في موضعه ما فيه كفاية، وأيضًا فالاستدلال به إنما هو من طريق المفهوم وهم لا يقولون به. وأما من قال به فشرطه أن لا يعارضه منطوق، وأيضًا فالحصر فيه ليس على ظاهره لإجماعهم على مشروعية الجمع بين الظهر والعصر بعرفة، وكَذَا فِي «الفَتْح».

وقال النووي: قد يحتج أصحاب أبي حنيفة بِهَذَا الحَدِيث على منع الجمع بين الصلاتين في السفر؛ لأن ابن مسعود من ملازمي النَّبِي ﷺ، وقد أخبر أنه ما رآه يجمع إلا في هذه الليلة، ومذهب الجمهور جواز الجمع في جميع الأسفار المباحة التي يجوز فيها القصر. والجواب عن هَذَا الحديث أنه مفهوم وهم لا يقولون به ونحن نقول بالمفهوم ولكن إذا عارضه منطوق قدمناه على المفهوم، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة بجواز الجمع ثم هو متروك الظاهر بالإجماع في صلاتي الظهر والعصر بعرفات، انتهى.

وقال السندي في «حاشية البخَارِي» (ج١ : ص ٢٠١): قد استدل به من ينفي جمع السفر كعلمائنا الحنفية، ورده النووي بأنه مفهوم وهم لا يقولون به ونحن نقول به إذا لم يعارضه منطوق كما ها هنا، **وتعقبه العَيْنِي فقال:** لا نسلم أنهم لا يقولون بالمفهوم وإنما لا يقولون بالمفهوم المخالف، انتهى. **قلت - قائله السندي**: وهذا عجيبٌ منهما؛ فإن استدلال الحنفية بصريح النفي الَّذِي هو منطوق لا بالإثبات الَّذِي يدلُّ عليه الاستثناء بالمفهوم، ولو كان بالإثبات لكان الإثبات من باب المفهوم المخالف بالاتفاق فلم يكن لقول العَيْنِي وجه، بقي أن الاستدلال به فرع تصور معناه ومعناه ها هنا لا يخلو عن خفاء، إذ ظاهره يفيدُ أنه صلى الفجر قبل وقته، وهو مخالف للإجماع وقد جاء خلافه في روايات حديث ابن مسعود أيضًا وفي حديث جابر. **أجيب**: بأنَّ الُمَرَاد أنه صلى قبل الوقت المعتاد بأن غلس، ورد بأن هَذَا يقتضي أنْ يَكُون المعتاد الإسفار وهو خلاف ما يفيده تتبع الأحاديث الصحاح الواردة في صلاة الفجر، **أجيب**: بأنَّ الُمَرَاد التغليس الشديد.

والحاصل: أنه صلى يومئذ أول ما طلع الفجر والمعتاد أنه كان يصلي بعد ذلك بشيء، فيرد أنها صارت حينئذ لوقتها فكيف يصح عدها لغير وقتها حتى تستثني من قوله: ما رأيت . . . إلخ. أجيب: بأنَّ الْمُرَاد بقوله لغير وقتها المعتاد.

قلتُ: فيلزم من اعتبار العموم فيه أنه ﷺ ما صلى صلاة في غير الوقت المعتاد أبدًا لا بتقديم شيء ولا بتأخيره، لا سفرًا ولا حضرًا سوى هاتين الصلاتين بل كان دائمًا يصلي في وقت واحد، وهذا خلاف ما يعرفه كل أحد بالبديهة وخلاف ما يفيده تتبع الأحاديث وخلاف ما أول به علماؤنا جمع السفر من الجمع فعلًا، فإنه لا يكون إلا بتأخير الصلاة الأولى إلى آخر الوقت، فلزم كونها في الوقت الغير المعتاد، ثم هو مشكل بجمع عرفة أيضًا، وحينئذ فلا بد من القول بخصوص هَذَا الكلام بذلك السفر مثلًا. ويبقى بعد جمع عرفة فيقال: لعله ما حضر ذلك الجمع فما رأى، فلا ينافي قَوْلِه: ما رأيت، أو يقال: لعله ما رأى صلاة خارجة عن الوقت المعتاد غير هاتين الصلاتين فأخبر حسب ما رأى ولا اعتراض عليه ولا حجة للقائلين بنفي الجمع، والأحسن منه ما يشير إليه كلام البعض. ثم ذكر السندي ما تقدم من كلامه وتوجيهه في حاشيته على النسائي.

(**وَصَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَئِذٍ**) أي: بمزدلفة. (**قَبْلَ مِيقَاتِهَا**) أي: قبل وقتها المعتاد فعلها فيه في الحضر لا أنه أوقعها قبل طلوع الفجر كما يتبادر من ظاهر اللفظ، ووقتها المعتاد أنه كان ﷺ إذا أتاه المؤذن بطلوع الفجر صلى ركعتي الفجر في بيته ثم خرج فصلى الصبح، وأما بمزدلفة فكان الناس مجتمعين والفجر نصب أعينهم فبادر بالصلاة أول ما بزغ حتى إن بعضهم كان لم يتبين له طلوعه.

قال النووي: المراد به قبل وقتها المعتاد لا قبل طلوع الفجر؛ لأن ذلك ليس بجائز بإجماع المسلمين والغرض أن استحباب الصلاة في أول الوقت في هَذَا اليوم أشد وآكد، ومعناه أنه ﷺ كان في غير هَذَا اليوم يتأخر عن أول طلوع الفجر إلى أن يأتيه بلال، وفي هَذَا اليوم لم يتأخر لكثرة المناسك فيه فيحتاج إلى المبالغة في التبكير ليتسع له الوقت.

قال الحافظ: ولا حجة فيه لمن منع التغليس بصلاة الصبح لأنه ثبت عن عائشة وغيرها كما تقدم في المواقيت التغليس بها، بل المراد هنا: أنه كان إذا أتاه المؤذن

بطلوع الفجر صلى ركعتي الفجر في بيته ثم خرج فصلى الصبح مع ذلك بغلس، وأما بمزدلفة فكان الناس مجتمعين والفجر نصب أعينهم فبادر بالصلاة أول ما بزغ حتى إن بعضهم كان لم يتبين له طلوعه وهو بين في رواية إسرائيل عند البخَارِي حيث قال: ثُمَّ صلَّى الفجر حين طلع الفجر قائل يقول: طلع الفجر وقائل يقول: لم يطلع.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ). وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج١: ص ٣٨٤، ٤٢٦) وأبو دَاوُد والنَّسَائي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٢٤).

٢٦٣٣- [٦] وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: أَنَا مِمَّنْ قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ لَيْلَةَ الْمُزْدَلِفَةِ، فِي ضَعَفَةِ أَهْلِهِ. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٣٣- قوله: (أَنَا مِمَّنْ قَدَّمَ النَّبِيُّ ﷺ) أي: قدمه. **(لَيْلَةَ الْمُزْدَلِفَةِ)** أي: إلى منى. **(فِي ضَعَفَةِ أَهْلِهِ)** بفتح الضادِّ المعجمة والعين المهملة جمع ضعيف، أي في الضعفاء من أهلِهِ، وهم النساء والصبيان والخدم والمشائخ العاجزون وأصحاب الأمراض، **وقال ابنُ حزمٍ**: الضعفةُ هم الصبيان والنساء فقط. والحديث يردُّ عليه؛ لأَنَّهُ أعم من ذلك.

قال العَيْني: يدخلُ فيه المشائخ العاجزون؛ لأَنَّهُ روي عَنِ ابْن عَبَّاسٍ أنَّ رسولَ اللَّه ﷺ قدم ضعفة بني هاشم وصبيانهم بليل، رواه ابن حبان في «الثقات» وقوله: ضعفة بني هاشم، أعمُّ من النساء والصبيان والمشائخ العاجزين وأصحاب الأمراض؛ لأنَّ العلَّةَ خوف الزحام عليهم، انتهى.

قلتُ: ويؤيدُهُ رواية الطحاوي عن عطاء عن ابن عباسٍ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ للعباسِ ليلة المزدلفة: اذهبْ بضعفائنا ونسائنا فليصلوا الصبح بمنى وليرموا جمرة العقبة قبل أن تصيبهم دفعة الناس قال: فكانَ عطاء يفعله بعد ما كبر وضعف،

(٢٦٣٣) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٦٧٨)، ومُسْلِم (٣٠٤/ ١٢٩٣) فِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ.

ولأبي عوانة من طريقِ أبي الزبيرِ عن ابن عبَّاس كانَ رسولُ اللَّه ﷺ يقدمُ العيال والضعفة إلى منى من المزدلفة. والحديثُ: دليل على جوازِ الإفاضة من مزدلفة إلى منى في الليل قبل طلوع الفجر وقبل الوقوف بالمشعر الحرام للنساء والصبيان والضعفة من الرجال ولكن لا يجزئ في أول الليل إجماعًا.

قال ابنُ قُدامة: لا بأس بتقديم الضعفة والنساء أي بعد نصف الليلِ، وممن كان يقدم ضعفة أهله عبد الرحمن بن عوف وعائشة وبه قال عطاء والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه مخالفًا، ولأنَّ فيه رفقًا بهم ودفعًا لمشقة الزحام عنهم واقتداء بفعل نبيهم ﷺ، انتهى. **واعلم**: أن ها هنا مسألتان خلافيتان اشتبهت إحداهما بالأخرى على شراح الحديث ونقلة المذاهب، **إحداهما**: الوقوف بالمزدلفة بعد طلوع الفجر من صبيحة يوم النحر، **والثانية**: المبيت بها ليلة النحر وربما أطلقت شراح الحديث وأصحاب الفروع إحداهما على الأخرى، ولا يخفى ذلك على من طالع «شرحي البخَارِي» للحافظ والعيني، و«شرحي مسلم» للنووي والأبي، و«شرحي الموطأ» للباجي والزرقاني، و«النيل» للشوكاني، و«المغني» لابن قدامة، و«شرح الهداية» لابن الهمام، و«البداية» لابن رشد، و«شرح المهذب» للنووي، وغير ذلك من كتب شروح الحديث والفقه والمناسك، وحاصل مسالك الأئمة الأربعة وأتباعهم: أن المبيت بالمزدلفة إلى ما بعد النصف الأول واجب عن الشافعي على المعتمد وأحمد وهذا لمن أدركه قبل النصف وإلا فالحضور ساعة في النصف الأخير كاف، وعند مالكٍ النزول بقدر حط الرحالِ واجب في أي وقت من الليل كان.

وعند الحنفية: المبيت سُنة مؤكدة، وهو قول للشافعي وركن عن السبكي وَابْن المنذر وأبي عبد الرحمن من الشافعية، وأما الوقوفُ بعدَ الفجر فواجب عند الحنفية وسنة عند الأئمة الثلاثة وفريضة عند ابن الماجشون وَابْن العربي من المالكية وإن شئت الوقوف على تفاصيل مذاهبهم مع الأدلة فارجع إلى «الفتح» للحافظ و«العمدة» للعيني و«المغني» و«أضواء البيان» للشنقيطي.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد مرارًا وأبو دَاوُد والترمذي والنَّسَائِي وَابْن ماجه والْبَيْهَقِي وغَيْرهم.

٢٦٣٤ - [٧] وَعَنْهُ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ وَكَانَ رَدِيفَ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ فِي عَشِيَّةِ عَرَفَةَ وَغَدَاةِ جَمْعٍ لِلنَّاسِ، حِينَ دَفَعُوا: «عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ» وَهُوَ كَافٌّ نَاقَتَهُ، حَتَّى دَخَلَ مُحَسِّرًا، وَهُوَ مِنْ مِنًى، قَالَ: «عَلَيْكُمْ بِحَصَى الْخَذْفِ الَّذِي يُرْمَى بِهِ الجَمْرَةُ»، وَقَالَ: لَمْ يَزَلْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُلَبِّي، حَتَّى رَمَى الْجَمْرَةَ.

[رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٦٣٤ - **قوله:** (وَعَنْهُ) أي: عن ابنِ عباسٍ، أي: عبد الله، فإنه المرادُ به عند الإطلاقِ. (عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ) أي: أخيه شقيقه. (وَكَانَ) أي: الفضل. (رَدِيفَ النَّبِيِّ) وفي بعض النسخ: رديفَ رسول الله. كما في مسلم أي من المزدلفة إلى منى والجملة معترضة. (أَنَّهُ) أي: النَّبي ﷺ. (قَالَ فِي عَشِيَّةِ عَرَفَةَ) أي: بناء على ما سمعه وهو غير رديفِهِ. (وَغَدَاةِ جَمْعٍ) أي: مِن مُزدلفة، يعني: حال كونه رَدِيفًا له. (حِينَ دَفَعُوا) أي: انصرفوا من عرفة والمزدلفة. (عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ) مقول القول، وهذا إرشاد إلى الأدب والسنة في السير من عرفة ومن مزدلفة ويلحق به سائر مواضع الزحام.

(وَهُوَ) أي: النَّبي ﷺ. (كَافٌّ نَاقَتَهُ) بتشديد الفاء أي كان يكفها ويمنعها من الإسراع حين الزحام. (حَتَّى دَخَلَ مُحَسِّرًا) بتشديد السين المكسورة أي يحرك دابته فيه. (وَهُوَ) أي: المحسر. (مِنْ مِنًى) فيه: أن وادي محسر من منى، وقيل: هو من المزدلفة، والتَحْقِيق: أنه كالبرزخ بين المزدلفة ومنى، ومعنى قوله: (هُوَ مِنْ مِنًى) أي: موضع قريب من منى في آخر المزدلفة. (عَلَيْكُمْ بِحَصَى الْخَذْفِ) بخاء معجمة مفتوحة ثم ذال معجمة ساكنة بوزن الضَّرْب تقول: خذفت الحصاة ونحوها خذفًا من باب ضرب، رميتها بطرفي الإبهام والسبابة. والمراد الحصى الصغار نحو الباقلا، وقد تقدَّم بيان ذلك في شرح حَدِيث جَابِر الطويل. (الَّذِي يُرْمَى بِهِ الْجَمْرَةُ) بالرفع على أنه نائب الفاعل، **والمعنى**: يلزمكم أن ترفعوا حصى

(٢٦٣٤) مُسْلِم (٢٦٨/ ١٢٨٢) فِيهِ مِنْ حَدِيثِ الفَضْلِ.

لترموا بها الجمرة، ثم اختلفوا في أنه يرفعها من الطريق، وهو ظاهر الحديث، وجاء في بعض الروايات رفعها من المزدلفة، وهذا منقول عن ابن عمر وسعيد بن جبير، والمختار: أنه يجوزُ أن يرفع من أي مكان شاء إلا الجمرات التي رمى بها، ويجوز بها أيضًا، لكن الأفضل أن لا يرمى بها، ثم اختلفوا في أن ترفع سبع حصيات لرمي يوم النحر فقط. ونصَّ الشافعيُّ على استحباب ذلك، أو سبعين حصاة، سبعة ليوم النحر وثلاثًا وستين لما بعده من الأيام وظاهر إفراد الجمرة ينظر إلى القول الأول، واللَّه أعلم. وارجع لمزيد التفصيل إلى «المغنى» (ج٣: ص ٤٢٤).

(وَقَالَ) أي: الفضل. (حَتَّى رَمَى الْجَمْرَةَ) أي: جمرة العقبة يوم النحر وعند ذلك قطع التلبية. والحَدِيث يَدُلُّ عَلَى أنه مستحب لمن بلغ وادي محسر إن كان راكبًا يحرك دابته، وإن كان ماشيًا أسرع في مشيه.

(رَوَاهُ مُسْلِمٌ). وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج١: ص ٢١٠) والنَّسَائي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٢٧).

٢٦٣٥ - [٨] وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ: أَفَاضَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ جَمْعٍ، وَعَلَيْهِ السَّكِينَةُ، وَأَمَرَهُمْ بِالسَّكِينَةِ، وَأَوْضَعَ فِي وَادِي مُحَسِّرٍ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَرْمُوا بِمِثْلِ حَصَى الْخَذْفِ، وَقَالَ: «لَعَلِّي لَا أَرَاكُمْ بَعْدَ عَامِي هَذَا».

[لَمْ أَجِدْ هَذَا الْحَدِيثِ فِي الصَّحِيحَيْنِ إِلَّا فِي جَامِعِ التِّرْمِذِيِّ مَعَ تَقْدِيمٍ وَتَأْخِيرٍ]

الشرح

٢٦٣٥ - قوله: (مِنْ جَمْعٍ) أي: من المزدلفة. (وَعَلَيْهِ السَّكِينَةُ) جملة حالية. (وَأَمَرَهُمْ) أي: الناس. (وَأَوْضَعَ) أي: أسرعَ السيرَ بإبله، يقال: وضع البعير يضع وضعًا وأوضعه راكبه إيضاعًا، إذا حمله على سرعة السير. (فِي وَادِي مُحَسِّرٍ) أي: قدر رمية حجر.

(٢٦٣٥) أَبُو دَاوُد (١٩٤٤) بِاخْتِصَارٍ، وَالنَّسَائِيُّ (٥/ ٢٥٨)، وَابن مَاجَهْ (٣٠٢٣) فِيهِ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ، وَمَعْنَاهُ عِنْدَ مُسْلِم.

قال الشوكاني: حَدِيث جَابِرٍ هَذَا يدلُّ على أنه يشرع الإسراع في وادي محسر.

قال الأزرقي: وهو خمس مائة ذراع وخمسة وأربعون ذراعًا، وإنما شرع الإسراع فيه؛ لأن العرب كانوا يقفون فيه ويذكرون مفاخر آبائهم فاستحب الشارع مخالفتهم، وقيل في حكمة الإسراع غير ذلك كما سبق.

(**بِمِثْلِ حَصَى الْخَذْفِ**) تقدم ضبطه وتفسيره. (**لَعَلِّي لَا أَرَاكُمْ بَعْدَ عَامِي هَذَا**) لعل ها هنا للإشفاق، **وفيه**: تحريضٌ على أخذِ المناسكِ منه وحفظها وتبلغيها عنه، **قال المظهرُ**: لعلَّ للترجي وقد تستعملُ بمعنى الظن وعسى، كذا في «المرقاة»، وفي رواية مسلم: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ**». **قال الزرقاني**: لعلي، أي: أظنُّ، ويحتمل أن لعل للتَحْقِيق كما يقع في كلام اللَّه تعالى كثيرًا. **وقال النووي**: فيه إشارة إلى توديعهم وإعلامهم بقُرب وفاته ﷺ، وحثهم على الاعتناء بالأخذ عنه وانتهاز الفرصة من ملازمته وتعلم أمور الدين، وبهذا سُميت حجة الوداع.

(**لَمْ أَجِدْ هَذَا الْحَدِيثِ فِي الصَّحِيحَيْنِ**) أي: في أحاديثهما حتى يشمل «جامع الأصول» للجزري، و«الجمع بين الصحيحين» للحميدي فافهم، وهذا اعتراض على صاحب «المصابيح» في إيراده في الصحاح، أي: الفصل الأول. (**إِلَّا فِي جَامِعِ التِّرْمِذِيِّ**) استثناء منقطع أي لكن وجدته فيه. (**مَعَ تَقْدِيم وَتَأْخِيرٍ**) هَذَا أيضًا متضمن لاعتراض آخر. **قلت**: **قال الترمذي**: حدثنا محمودُ بن غيلان نا وكيع وبشر بن السري وأبو نعيم قالوا: نا سفيان بن عُيينة عن أبي الزبير عن جابرٍ: أَنَّ النبيَّ ﷺ أوضع في وادي محسر، وزادَ فيه بشر: وَأَفَاضَ مِنْ جَمْعٍ وَعَلَيْهِ السَّكِينَةُ وَأَمَرَهُمْ بِالسَّكِينَةِ. وزادَ فيه أبو نعيمٍ: وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَرْمُوا بِمِثْلِ حَصَى الْخَذْفِ وَقَالَ: «**لَعَلِّي لَا أَرَاكُمْ بَعْدَ عَامِي هَذَا**».

قال الترمذي: حديثُ جابرٍ حديث حسن صحيح. ورواه ابن ماجَه والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٢٥) من طريق الثوري عن أبي الزبير عن جابر بنحو رواية الترمذي، وأخرجه أحمد وأبو دَاوُد والنَّسَائي بلفظ: أفاضَ رسولُ اللهِ ﷺ وعليهِ السكينةُ، وَأَمرهم أنْ يرموا بمثلِ حَصَى الخَذْفِ وأَوْضَعَ في وَادِي مُحَسِّر. وأخرج أحمد أيضًا، ومسلم، وأبو دَاوُد في رواية أبي الحسن بن العبد وأبي بكر بن داسة،

والنسائي، والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٣٠) كلُّهم من طريق ابن جريجٍ عن أبي الزبير عن جابرٍ قالَ: رأيتُ النبيَّ ﷺ يرمي الجمرةَ على راحلتهِ يومَ النحرِ، ويقولُ: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لاَ أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ**». وقد ذكره المصنف في باب رمي الجمار.



الفصل الثاني

٢٦٣٦ - [٩] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسِ بْنِ مَخْرَمَةَ قَالَ: خَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «إِنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوا يَدْفَعُونَ مِنْ عَرَفَةَ حِينَ تَكُونُ الشَّمْسُ، كَأَنَّهَا عَمَائِمُ الرِّجَالِ فِي وُجُوهِهِمْ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ، وَمِنَ الْمُزْدَلِفَةِ بَعْدَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ حِينَ تَكُونُ كَأَنَّهَا عَمَائِمُ الرِّجَالِ فِي وُجُوهِهِمْ، وَإِنَّا لَا نَدْفَعُ مِنْ عَرَفَةَ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، وَنَدْفَعُ مِنَ الْمُزْدَلِفَةِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ، هَدْيُنَا مُخَالِفٌ لِهَدْيِ عَبَدَةِ الْأَوْثَانِ وَالشِّرْكِ». [رواه البيهقي]

الشرح

٢٦٣٦ - قوله: (عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسِ بْنِ مَخْرَمَةَ) بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الراء، ابن المطلب بن عبد مناف بن قصي القرشي المطلبي المكي. **قال الحافظُ في «التقريبِ»**: يقال له رُؤية، وقد وثَّقه أَبُو دَاوُد وغيره، **وقال في تهذيب «التهذيب»**: روى عن النَّبِي ﷺ مرسلًا وعن أبي هريرة وعائشة وعن أمه عن عائشة، روى عنه ابنه حكيم وعبد اللَّه بن كثير بن المطلب ومحمد بن عجلان ومحمد بن إسحاق وَابْن جريج وغَيْرهم. **قال أبو داود**: ثقة، وذكره ابنُ حبان في «الثقات»، وذكر العسكري: أنه أدرك النَّبِي ﷺ وهو صغير. **وقال في «الإصابةِ» في ترجمته**: ذكرَهُ العسكري وقال: لَحِقَ النبيَّ ﷺ، وذكره ابن أبي داود والباوردي في الصحابة، وجزم البغوي وابنُ مَنْدَهْ وغَيْرهما بأن حديثه مرسل يعني فهو من التابعين، وروى أيضًا عن أبيه وعمر، وروى أيضًا عن أمه وعن عائشة، انتهى. وذكره المصنف في التابعين، فالحديث مرسل.

(إِنَ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ) أي: غير قريش. (كَانُوا يَدْفَعُونَ) أي: يرجعون. (فِي وُجُوهِهِمْ) الجار متعلِّق بتكون وجملة التشبيه معترضة. (قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ) بضمِّ الراءِ،

(٢٦٣٦) بَيَّضَ لَهُ فِي «المِشْكَاةِ» وَقَدْ أَخْرَجَهُ البَيْهَقِي (٥/ ١٢٥) فِيهِ مِنْ حَدِيثِ المِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ بِنَحْوِهِ.

ظرف ليدفعون أو بدل من حين، نقل الطيبي عن القاضي شبه ما يقعُ من ضوء الشمس على الوجه طرفي النهار حين ما دنت الشمس من الأفق بالعمامة؛ لأنَّهُ يلمع في وجهه لمعان بياض العمامة، انتهى. **وقيل**: المرادُ كأنَّ الشمس حين غاب نصفها عمامة على رأس الجبل؛ لأنَّ شكل العمامة شكل نصف الكرة، فإن قلت: قوله: «**فِي وُجُوهِهِمْ**» يدلُّ على ما ذكره الطيبي، **قلتُ**: نعم، إن كان متعلِّقًا بقوله: «**تكون الشمس**»، وليس بمتعين بل يحتمل أن يتعلق بعمائم الرجال ظرفًا مستقرًا. كذا في «اللمعات».

وقال القاري: قال بعضُ الشراح قوله: «**حِينَ تَكُونُ الشَّمْسُ كَأَنَّهَا عَمَائِمُ الرِّجَالِ فِي وُجُوهِهِمْ**» أي: حين تكون الشمس في وجوههم كأنها عمائم الرجال، وذلك بأن يقع في الجهة التي تحاذي وجوههم، وإنما لم يقل: على رُؤوسهم؛ لأنَّ في مواجهة الشمس وقت الغروب إنما يقع ضوؤها على ما يقابلها ولم يتعد إلى ما فوقه من الرأسِ لانحطاطها، وكذا وقت الطلوع، وإنما شبهها بعمائم الرجال؛ لأنَّ الإنسانَ إذا كان بين الشعاب والأودية لم يصبه من شعاع الشمس إلا الشيء اليسير الَّذِي يلمعُ في جبينه لمعان بياض العمامة والظل يستر بقية وجهه وبدنه، فالناظر إليه يجد ضوء الشمس في وجهه مثل كور العمامة فوق الجبين، والإضافة في عمائم، لمزيد التوضيح كما قاله الطيبي أو للاحتراز عن نساء الأعراب، فإنَّ على رؤوسهن ما يشبه العمائم كما قاله ابن حجر، انتهى كلام القاري.

(**وَمِنَ الْمُزْدَلِفَةِ**) أي: يرجعون. (**وَإِنَّا لَا نَدْفَعُ مِنْ عَرَفَةَ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ**) فيكره النفرُ قبلَ ذلِك عِنْد بعضِهم، والأكثرون على أن الجمع بين الليل والنهار واجب. (**وَنَدْفَعُ مِنَ الْمُزْدَلِفَةِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ**) أي: عند الإسفار فيُكره المكث بها إلى طلوعِ الشمسِ اتفاقًا. (**هَدْيُنَا**) أي: سيرتنا وطريقتنا. (**وَالشِّرْك**) أي: أهله، والجملة استينافية فيها معنى التعليل وفي «المصابيح»: «**لِهَدْيِ أَهْلِ الْأَوْثَانِ وَالشِّرْكِ**».

(**رَوَاهُ**) كذا في الأصلِ بياض هنا، وفي نسخة صحيحة كتب في الهامش: رواه البيهقي، أي: في «شعب الإيمان»، ذكره الجزري، ولفظ البيهقي: خطبنا، وساقه بنحوه، كذا في «المرقاةِ»، **قلتُ**: روى البيهقي في «السنن» (ج٥: ص ١٢٥) من

طريق عبد الوارث بن سعيد عن ابن جُريج عن محمد بن قيس بن مخرمة عن المسور بن مخرمة قال: خطبنا رسول اللّٰه ﷺ بعرفة فحمد اللّٰه وأثنى عليه، ثم قال: «**أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ أَهْلَ الشِّرْكِ وَالأَوْثَانِ...**» الحديث. قال البيهقي: ورواه عبد اللّٰه ابن إدريس عن ابن جريج عن محمد بن قيس بن مخرمة: أن رسول اللّٰه ﷺ خطبَ يوم عرفة، فقال: هَذَا يوم الحج الأكبر، ثُمَّ ذكر ما بعده بمعناه مرسلًا، انتهى.

والحديثُ أوردَهُ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (ج٣: ص ٢٥٥) من رواية المسور بن مخرمة ثم قال: رواه الطَّبَرَاني في «الكبير»، ورجاله رِجَال الصَّحِيح. **وقال الحافظ في «تخريج الهداية» (ص١٩٤)**: بعد ذكره عن المسور بن مخرمة: أخرجه الحاكم وصححه والْبَيْهَقِي من طريقه ثم من طريق ابن جريج عن محمد بن قيس بن مخرمة عنه، وهو عند الشافعي ثم عند البيهقي من هَذَا الوجه ليس فيه المسور، وذكره صاحب «المهذب» أبو إسحاق الشيرازي عن المسور، وخطَّأه ابنُ دقيق العيد فقال: إنما هو محمد بن قيس بن مخرمة كذا قال، وكأنه لم يقف على الرواية الموصولة عند الحاكم والْبَيْهَقِي، وروى ابنُ أبي شيبة عن ابن أبي زائدة عن ابن جريج أخبرت عن محمد بن قيس بن مخرمة نحوه، وهذا يقتضي انقطاع طريقي الحاكم انتهى كَلَام الحَافِظ وهو ملخص ما ذكره الزيلعي في «نصب الراية» (ج٣: ص ٦٧). وحديث المسور بن مخرمة لم أجده في «المستدرك» في مظانه، وأما حديث محمد بن قيس بن مخرمة فرواه الشافعي في «الأم» (ج٢: ص ١٨٠) عن مسلم بن خالد عن ابن جريج عن محمد بن قيس بن مخرمة بلفظ: أن النَّبِي ﷺ قال: «**كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَدْفَعُونَ مِنْ عَرَفَةَ قَبْلَ أَنْ تَغِيبَ الشَّمْسُ، وَمِنَ الْمُزْدَلِفَةِ بَعْدَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَيَقُولُونَ: أَشْرِقْ ثَبِيرُ كَيْمَا نُغِيرُ**». فأخَّر اللهُ تعالى هذه وقدم هذه، يعني: قدم المزدلفة قبل أن تطلع الشمس وأخر عرفة إلى أن تغيب الشمس، انتهى. وذكره الشيخ عبد الرحمن الساعاتي في «بدائع المنن» (ج٢: ص ٥٧، ٥٨) بلفظ «المشكاة».

* * *

٢٦٣٧ - [١٠] وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَدَّمَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةَ الْمُزْدَلِفَةِ أُغَيْلِمَةَ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ عَلَى حُمُرَاتٍ، فَجَعَلَ يَلْطَحُ أَفْخَاذَنَا، وَيَقُولُ: «أُبَيْنِيَّ لَا تَرْمُوا الْجَمْرَةَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ».

[رَوَاهُ أَبُو دَاودَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَه] {صحيح}

الشرح

٢٦٣٧- قوله: (**قَدَّمَنَا رَسُولُ اللَّهِ** ﷺ) أي: أمرنا بالتقدم إلى منى أو أرسلنا قدامه. (**أُغَيْلِمَةُ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ**) أي: صِبيانهم، وفيه تغليب الصبيان على النسوان، وهو بدل من الضمير في «قدمنا»، **وقال القاري**: نصبه على الاختصاص أو على إضمار أعني أو عطف بيان من ضمير قدمنا.

قال الخطابي: أغيملة تصغير غلمة، وكان القياس غليمة لكنهم ردوه إلى أفعلة فقالوا: أغيملة، أي: كأنهم صغروا أغلمة وإن لم يقولوه، كما قالوا: أصيبية في تصغير الصبية. **وقال القاري**: هو تصغير شاذ؛ لأن قياس غلمة - بكسر الغين - غليمة، وقيل: هو تصغير أغلمة جمع غلام قياسًا وإن لم يستعمل، والمستعمل غلمة في القلة والغلمان في الكسرة. **وقال الجزري في «جامع الأصول»**: أغيلمة تصغير أغلمة قياسًا ولم تجيء، كما أن أصيبية تصغير أصبية ولم تستعمل، إنما المستعمل صبية وغلمة. **وقال في «النهاية»**: تصغيرُ أغلمة بسكون الغين وكسر اللام جمع غلام وهو جائز في القياس ولم يرد في جمع الغلام أغلمة، وإنما ورد غِلمة بكسر الغين المعجمة.

(**عَلَى حُمُرَاتٍ**) بضمتين جمع حمر جمع تصحيح وحمر جمع حمار وهي حال من المفعول، أي: راكبين على حمرات، وهذا يدلُّ على أن الحجَّ على الحمار غير مكروه في السفر القريب. (**فَجَعَلَ**) أي: فشرع النَّبي ﷺ. (**يَلْطَحُ**) بفتحِ الياء التحتية والطاء المهملة بعدها حاء مهملة أي: يضرب. (**أَفْخَاذَنَا**) جمع فخذ، **قال الجزري**: اللطحُ: هو الضرب الخفيف أي اللين ببطن الكف أي يضرب بيده

(٢٦٣٧) أَبُو دَاوُد (١٩٤٠)، وَالنَّسَائي (٥/ ٢٧٠، ٢٧٢)، وَابن مَاجَهْ (٣٠٢٥) فِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ.

أفخاذنا ضربًا خفيفًا. وإنما فعل ذلك ملاطفة لهم. (أُبَيْنِيَّ) بضمِّ الهمزِ وفتح الباء الموحدة وسكون ياء التصغير بعدها نون مكسورة ثم ياء مشددة مفتوحة. **قال السندي**: قيل: هو تصغير أبنى كأعمى وأعيمى وهو اسم مفرد يدل على الجمع أو جمع ابن مقصورًا كما جاء ممدودًا، بقي أن القياس حينئذٍ عند الإضافة إلى ياء المتكلم أبيناي فكأنه رد الألف إلى الواو على خلاف القياس، ثم قلب الواو ياء وأدغم الياء في الياء وكسر ما قبله، ويحتمل أنْ يَكُون مقصور الآخر لا مشدده فالأمر أظهر، واللّه تعالى أعلم.

وقال الجزري في «النهاية»: قد اختلفَ في صيغته ومعناه فقيل: إنه تصغير أبنى كأعمى وأعيمى، وهو اسم مفرد يدل على الجمع، **وقيل**: إن ابنا يجمع على أبني وأبناء مقصورًا وممدودًا، **وقيل**: هو تصغير ابن، وفيه نظر. **وقال أبو عُبيدة**: هو تصغير بني جمع ابن مضافًا إلى النفس، أي: ياء المتكلِّم فهذا يوجب أنْ يَكُون اللفظ في الحديث بنيي بوزن سريجي، انتهى. **وقال القاري**: هو تصغير ابن مضاف إلى النفس أو بعد جمعه جمع السلامة إلا أنه خلاف القياس؛ لأنَّ همزته همزة وصل، والقاعدة: أن التصغير يرد الشيء إلى أصله مثل الجمع، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ﴾: فأصل ابن بنو فهو من الأسماء المحذوفة العجز، فالظاهر: أن يقالَ: بني، إلا أنه كان يلتبس بالمفرد فزيد فيه الهمزة، انتهى. قال: والمراد يا أبنائي أو يا بني.

(**لَا تَرْمُوا الْجَمْرَةَ**) أي: جمرة العقبة يوم النحر. (**حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ**) هَذَا يدل على أن وقت رمي جمرة العقبة يوم النحر من بعد طلوع الشمس وإن كان الرامي ممن أبيح له التقدم إلى منى وأذن له في عدم المبيت بمزدلفة. **قال الشوكاني**: والأدلة تدلُّ على أن وقت الرمي من بعد طلوع الشمس لمن كان لا رخصة له، ومن كان له رخصة كالنساء وغيرهن من الضعفة جاز قبل ذلك ولكنه لا يجزئ في أول ليلة النحر إجماعًا، انتهى.

اعلم: أن العُلَمَاء اختلفوا في الوقت الَّذِي يجوز فيه رمي جمرة العقبة من الضعفة وغَيْرهم مع إجماعهم على أن من رماها بعد طلوع الشمس أجزأه ذلك، فذهب الشافعي وأحمد وعطاء وأسماء بنت أبي بكر وعكرمة وخالد وطاوس

والشعبي إلى أن أول الوقت الَّذِي يجزئ فيه رمي جمرة العقبة هو ابْتِدَاء النصف الأخير من ليلة النحر، واستدل لهم بحديث عائشة الَّذِي ذكره المصنف بعد هَذَا وهو حديث صحيح، ويعتضد هَذَا بما رواه الخلال من طريق سليمان بن أبي داود عن هشام بن عروة عن أبيه قال: أخبرتني أم سلمة قالت: قدمني رسول اللَّه ﷺ فيمن قدم من أهله ليلة المزدلفة، قالت: فرميت بليل ثم مضيت إلى مكة فصليت بها الصبح، ثم رجعت إلى منى، كذا ذكرَهُ ابنُ القيم. وذهب جماعةٌ من أهل العلم إلى أن أول وقته من بعد طلوع الفجر، وأول الوقت المستحب بعد طلوع الشمس وما بعد الزوال إلى الغروب وقت الجواز بلا إساءة، فإن رمى قبل طلوع الشمس وبعد طلوع الفجر جاز، وإن رماها قبل الفجر أعادها، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة، واستدلَّ لذلك بما رواه الطحاوي بسنده عَنِ ابْن عَبَّاسٍ أن رسول اللَّه ﷺ كان يأمر نساءه وثقله صبيحة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد ولا يرموا الجمرة إلا مصبحين، وفي رواية أن رسول اللَّه ﷺ بعثه في الثقل وقال: «**لَا تَرْمُوا الْجِمَارَ حَتَّى تُصْبِحُوا**».

وذهب النخعي ومجاهد والثوري وأبو ثور إلى أنَّ أولَ وقته يبتدئ من بعد طلوع الشمس فلا يجوز رميها عندهم إلا بعد طلوع الشمس، واستدلوا لذلك بحديث ابن عباس الَّذِي نحن فِي شَرْحِهِ. قالوا: إذا كان من رخص له منع أن يرمي قبل طلوع الشمس فمن لم يرخص له أولى.

وأجاب الحنفية عن هَذَا: بأنه محمول على بيان الوقت المستحب والفضيلة، وما رواه الطحاوي فيه بيان وقت الجواز، وأما حديث عائشة الآتي في قصة أم سلمة فأجابوا عنه: بأنه ليس فيه دلالة على أنه عليه الصلاة والسلام علم ذلك وأقرَّها عليه، ولا أنه أمرها أن ترمي ليلًا، ويمكنُ أن يرادَ بقوله: فرمت قبل الفجر، أي: قبل صلاة الفجر، وقيل: إن حديث أم سلمة رخصة خاصة لها.

وذهبَ بعضُ أهلِ العلم: إلى أن أول وقته للضعفة من طلوع الفجر ولغيرهم من بعد طلوع الشمس وهو اختيار ابن القيم، واستدل لذلك بحديث أسماء عند الشيخين: أنها نزلَتْ ليلةَ جمع عندَ المزدلفةِ فقامَتْ تصلِّي، فصلَّتْ ساعةً، ثُمَّ قالَتْ: يا بُني، هلْ غابَ القمرُ؟ قلتُ: لَا. فصلَّتْ ساعةً ثم قالتْ: يا بُني هَلْ غَاب

القمرُ؟ قلتُ: نعمْ. قالَتْ: فَارْتَحِلُوا. فَارْتَحَلْنا وَمَضَيْنا حَتَّى رَمَت الجمرةَ، ثم رجعتْ فصلَّتْ الصبحَ في منزلها، فقلتُ لها: يا هنتاه، مَا أرانا إلا قَدْ غلسنا. قالت: يا بني، إنَّ رسولَ اللهِ ﷺ أَذِن للظعنِ، انتهى. فهذا الحديث صريح أن أسماء رمت الجمرة قبل طلوع الشمس بل بغلسٍ، وقد صرَّحت بأنه ﷺ أذن في ذلك للظعن، ومفهومه أنه لم يأذن للأقوياء الذكور.

واستدلَّ لذلك أيضًا بحَدِيث ابنِ عُمَر عند الشيخين أيضًا أنه كان يقدم ضعفة أهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل، فيذكرون اللَّه ﷻ ما بدا لهم، ثم يرجعون قبل أن يقف الإمام وقبل أن يدفع، فمنهم من يقدم لصلاة الفجر، وَمِنْهُم من يقدم بعد ذلك، فإذا قدموا رموا الجمرة. وكان ابن عمر يقول: أرخص في أولئك رسول اللَّه ﷺ، انتهى. وهذا يدل دلالة واضحة على الترخيص للضعفة في رمي جمرة العقبة بعد الصبح قبل طلوع الشمس كما ترى. ومفهومه أنه لم يرخص لغيرهم في ذلك.

قال الشنقيطي: إن الَّذِي يقتضي الدليل رجحانه في هذه المسألة أن الذكور الأقوياء لا يجوز لهم رمي جمرة العقبة إلا بعد طلوع الشمس وأن الضعفة والنساء لا ينبغي التوقف في جواز رميهم بعد الصبح قبل طلوع الشمس؛ لحديث أسماء وَابْن عمر المتَّفَق عَليهما الصريحين في الترخيص لهم في ذلك، وأما رميهم أعني الضعفة والنساء قبل طلوع الفجر فهو محل نظر فحديث عائشة عند أبي داود الآتي يقتضي جوازه وحديث ابن عباس عند أصحاب السنن - يعني: الَّذِي نحن فِي شَرْحِهِ - يقتضي منعه. وقد جمعت بينهما جماعة من أهل العلم فجعلوا لرمي جمرة العقبة وقتين: وقت فضيلة ووقت جواز، وحملوا حديث ابن عباس على وقت الفضيلة وحديث عائشة على وقت الجواز. وله وجه من النظر، والعلم عند اللَّه تعالى. أما الذكور الأقوياء فلم يرد في الكتاب ولا السنة دليل يدلُّ على جواز رميهم جمرة العقبة قبل طلوع الشمس؛ لأن جميع الأحاديث الواردة في الترخيص في ذلك كلها في الضعفة وليس شيء منها في الأقوياء الذكور، وقد قدمنا أن قياس القوي على الضعيف الَّذِي رخصَّ له من أجل ضعفه قياس مع وجود الفارق وهو مردود كما هو مقرَّر في الأصول؛ لأن الضعف الموجود في الأصل المقيس عليه الَّذِي هو علة الترخيص المذكور ليس موجودًا في الفرع المقيس الَّذِي هو الذكر

القوي كما ترى، انتهى.

ثم اعلم: أن وقت رمي جمرة العقبة يمتد إلى آخر نهار يوم النحر فمن رماها قبل الغروب من يوم النحر فقد رماها في وقت لها. **قال ابن عبد البر**: أجمع أهل العلم على أن من رماها يوم النحر قبل المغيب فقد رماها في وقت لها وإن لم يكن ذلك مستحبًّا لها، انتهى.

فإنْ فاتَ يوم النحر ولم يرمها فقال بعضُ أهل العلم: يرميها ليلًا، ثم اختلف هؤلاء فقَالَ بَعْضُهُم: رميها ليلًا أداء لا قضاء، وهو أحد وجهين مشهورين للشافعية، حكاهما صاحب «التقريب» والشيخ أبو محمد الجويني وولده إمام الحرمين وآخرون. وروى مالك عن نافع: أن ابنة أخ لصفية بنت أبي عبيد نفست بالمزدلفة، فتخلفت هي وصفية حتى أتتا من بعدِ أن غربت الشمس من يوم النحر، فأمرهما عبد اللَّه بن عمر أن ترميا ولم ير عليهما شيئًا، انتهى.

وهذا يدلُّ على أن ابن عمر يرى أن رميها في الليل أداء لمن كان له عذر كصفية وابنة أخيها. وممن قال برميها ليلًا الشافعي وأبو حنيفة ومالك وأصحابهم. وفي «الموطأ» في آخر باب الرخصة في رمي الجمار قال يحيى: سُئل مالك عمن نسي جمرة من الجمار في بعضِ أيام منى حتى يمسي قال: ليرم أية ساعة ذكر من ليل أو نهار كما يصلي الصلاة إذا نسيها ثم ذكرها ليلًا أو نهارًا.

فإن كان ذلك بعد ما صدر وهو بمكة أو بعدما يخرج منها فعليه الهدي واجب. **وقال الشيخ شهاب الدين أحمد الشلبي في «حاشيته على تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»**: ولو أخر الرمي إلى الليل رماها ولا شيء عليه؛ لأن الليل تبع لليوم في مثل هَذَا كما في الوقوف بعرفة فإن أخره إلى الغد رماها وعليه دم. انتهى.

وقال بعض أهل العلم: إن غربت الشمس من يوم النحر وهو لم يرم جمرة العقبة لم يرمها في الليل ولكن يؤخر رميها حتى تزول الشمس من الغد. **قالَ ابنُ قُدَامَة (ج٣: ص ٤٢٩)**: فإن أخرها إلى الليل لم يرمها حتى تزول الشمس، واستدل لجواز الرمي ليلًا بما رواه البخاري عَنِ ابْن عَبَّاسٍ قال: كان النَّبِي ﷺ يسأل يومَ النحر بمنى فيقول: «**لَا حَرَجَ**»، فسأله رجل فقال: حلقت قبل أن أذبح، قال: «**اذْبَحْ وَلَا حَرَجَ**». وقال: رميت بعد ما أمسيت فقال: «**لَا حَرَجَ**»، انتهى.

قالوا: قد صرح النَّبِي ﷺ بأن من رمى بعد ما أمسى لا حرج عليه، واسم المساء يصدق بجزء من الليل، وأجاب القائلون بعدم جواز الرمي ليلًا عن هَذَا الاستدلال بأن مراد السائل بقوله بعد ما أمسيت يعني به بعد زوال الشمس في آخر النهار قبل الليل. والدليل على ذلك أن حديث ابن عباس المذكور فيه كان النَّبِي ﷺ يسأل يوم النحر بمنى... الحديث. فتصريحه بقوله: يوم النحر، يدلُّ على أن السؤال وقع في النهار والرمي بعد الإمساء وقع في النهار؛ لأن المساء يطلق لغة على ما بعد وقت الظهر إلى الليل.

قال الحافظ في شرح الحديث المذكور: قوله: رميت بعد ما أمسيت، أي: بعد دخول المساء وهو يطلق على ما بعد الزوال إلى أن يشتد الظلام، فلم يتعين لكون الرمي المذكور كان بالليل، انتهى.

وقال ابن قدامة: قول النَّبِي ﷺ: «**ارْمِ وَلَا حَرَجَ**» إنما كان في النهار؛ لأَنَّهُ سأله في يوم النحر ولا يكون اليوم إلا قبل مغيب الشمس، انتهى.

قالوا: فالحديث صريح في أنَّ الْمُرَاد بالإمساء فيه آخر النهار بعد الزوال لا الليل، وإذن فلا حجة فيه للرمي ليلًا. وأجاب القائلون بجواز الرمي ليلًا عن هَذَا بأجوبة، **منها**: أن قول النَّبِي ﷺ «**لَا حَرَجَ**» بعد قول السائل: رميت بعد ما أمسيت، يشمل لفظه نفى الحرج عمن رمى بعد ما أمسى، وخصوص سببه بالنهار لا عبرة به؛ لأن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب ولفظ المساء عام لجزء من النهار وجزء من الليل، وسبب ورود الحديث المذكور خاص بالنهار، وقد ثبت في الأصول أن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب.

(رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وابْنُ مَاجَهْ) وأَخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج١: ص ٢٣٤، ٣١١) والطحاوي (ج١: ص ٤١٣) وَابْن حِبَّان والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٣٢) كلهم من طريق الحسن بن عبد اللَّه العرني عن ابن عباس، والحسن العرني ثقة ولكنه لم يسمع من ابن عباس كما قال الإمام أحمد والبخاري وَابْن معين، بل قال أبو حاتم: لم يدركه. **قال المنذري**: الحسن العرني بجلى كوفي ثقة، واحتج به مسلم، واستشهد به البخَارِي غير أن حديث ابن عباس منقطع. **وقال الإمام أحمد**: الحسن العرني لم يسمع من ابن عباس شيئًا، انتهى.

لكن رواه البخَارِي في «التاريخ الصغير» (ص١٣٦) وأحمد والترمذي والطحاوي، من طريق مقسم عَنِ ابْن عَبَّاسٍ بمعناه وزيادة ونقص، وصححه الترمذي وغيره. **وقال الحافظ في «الفتح» بعد ذكر حديث الباب**: هو حديث حسن أخرجه أَبُو دَاوُد والنَّسَائِي والطحاوي وَابْن حِبَّان من طريق الحسن العرني، وهو بضم المهملة وفتح الراء بعدها نون، عن ابن عباس، وأخرجه الترمذي والطحاوي من طرق عن الحكم عن مقسم عنه، وأخرجه أَبُو دَاوُد من طريق حبيب عن عطاء، وهذه الطرق يقوي بعضها بعضًا، ومن ثم صححه الترمذي وَابْن حبان.

٢٦٣٨ - [١١] **وَعَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: أَرْسَلَ النَّبِيُّ ﷺ بِأُمِّ سلَمَةِ لَيْلَةَ النَّحْرِ، فَرَمَتِ الْجَمْرَةَ قَبْلَ الْفَجْرِ، ثُمَّ مَضَتْ فَأَفَاضَتْ، وَكَانَ ذَلِكَ الْيَوْمُ الْيَوْمَ الَّذِي يَكُوْنُ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ عِنْدَهَا.** [رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ]

الشرح

٢٦٣٨ - قوله: (أَرْسَلَ النَّبِيُّ ﷺ بِأُمِّ سَلَمَةَ) أي: ومن معها من الضعفةِ، والباء زائدة للتأكيد. **(لَيْلَةَ النَّحْرِ)** أي: من مزدلفة إلى منى. **(فَرَمَتِ الْجَمْرَةَ قَبْلَ الْفَجْرِ)** أي: طلوع الصبح. **وفيه**: دليل على جواز الرمي قبل الفجر للنساء؛ لأن الظاهر أنه لا يخفى عليه ﷺ ذلك فقرَّره. **قال الأمير اليماني**: وقد عارضَهُ حديثُ ابن عباس المتقدِّم، وجمع بينهما بأنه: يجوزُ الرمي قبل الفجر لمن له عذر، وكان ابن عباس، أي: وغيره من الصبيان والغلمة لا عذر له.

وقال الشوكاني: قوله: قَبْلَ الْفَجْرِ، هَذَا مختص بالنساء فلا يصلح للتمسك به على جواز الرمي لغيرهن من هَذَا الوقت لورود الأدلة القاضية بخلاف ذلك، ولكنَّهُ يجوزُ لمن بعث معهن من الضعفة كالعبيد والصبيان أن يرمي في وقت رميهن، كما في حديث أسماء وحديث ابن عباس عند أحمد: أنَّ النبيَّ ﷺ بعث به مع أهله إلى منى يوم النحر فرموا الجمرة مع الفجر. وقد تقدَّم ما أجابَ به الحنفية عن حديث عائشة هذا.

(٢٦٣٨) أَبُو دَاوُد (١٩٤٢) فِيهِ عَنْ عَائِشَةَ، وَصَحَّحَهُ الْبَيْهَقِي (٥/ ١٣٣).

(ثُمَّ مَضَتْ) أي: ذهبت من منى. (فَأَفَاضَتْ) أي: طافت طواف الإفاضة ثم رجعت إلى منى. (وَكَانَ ذَلِكَ الْيَوْمُ) أي: اليوم الَّذِي فعلت فيه ما ذكر من الرمي والطواف. (الْيَوْمَ) بالنصب على الخبرية. (الَّذِي يَكُونُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عِنْدَهَا) يعني: عند أم سلمة أي: في نوبتها من القسم، كأنه إشارة إلى سبب استعجالها في الرمي والإفاضة، وقوله: «عِنْدَهَا» كذا في جميع النسخ من «المشكاة» وهكذا في «المصابيح»، وفي أبي داود «تَعْنِي عِنْدَهَا» وهو من تفسير أبي داود أو أحد رواته.

(رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ) وسكت عنه هو والمُنْذِري. **وقال الحافظ في «بلوغ المرام»**: إسناده على شرط مسلم. وكذا قال النووي في «شرح المهذب». **وقال الزيلعي في «نصب الراية» (ج٣: ص ٧٣)** بعد أن ساق حديث أبي داود هَذَا عن عائشة: ورواه البيهقي في «سننه» وقال: إسناده صحيح لا غبار عليه. انتهى.

قلتُ: حديث عائشة هَذَا أخرجه البيهقي في باب: مَن أجازَ رميها بعد نصف الليل (ج٥: ص ١٣٣)، ولكن لم أجد فيه قوله: إسناده صحيح لا غبار عليه. **وقال الشوكاني**: رجاله رِجَال الصَّحِيح.

٢٦٣٩ - [١٢] وَعَنِ ابْنِ عَبَاسٍ، قَالَ: يُلَبِّي الْمُقِيمُ أَوِ الْمُعْتَمِرُ، حَتَّى يَسْتَلِمَ الْحَجَرَ. [رَوَاهُ أَبُو دَاودَ، وَقَالَ: وَرُوِيَ مَوْقُوْفًا عَلَى ابْنِ عَبَاسٍ]

الشرح

٢٦٣٩ - قوله: (يُلَبِّي الْمُقِيمُ) أي: بمكة من المعتمرين. (أَوِ الْمُعْتَمِرُ) أي: من القادمين، فـ«أو» للتنويع، ولا يبعد أن يراد به المعتمر مطلقًا، فـ«أو» شك من الراوي، قاله القاري. **قلت**: قوله: «**يُلَبِّي الْمُقِيمُ أَوِ الْمُعْتَمِرُ**» كذا وقع في جميع نسخ «المشكاة»، وهكذا ذكره الجزري في «جامع الأصول» (ج٣: ص ٤٣٨) والمحبُّ الطبري في «القرى» (ص١٥٣) ومحمد بن محمد بن سليمان الفاسي المغربي في «جمع الفوائد» (ج١: ص ٤٦٢)، وليس في «المصابيح» لفظ «المقيم»

(٢٦٣٩) الشَّافِعِي (٨٧٨) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ مَوْقُوفًا بِسَنَدٍ جَيِّدٍ.

ولا في «السنن» لأبي داود والْبَيْهَقِي و«الأم» للشافعي ولم يذكره أيضًا الزيلعي في «نصب الراية» والمجد في «المنتقى». **والظاهر**: أنَّ المصنف قلَّد في ذلك «جامع الأصول» وهو من أوهام الجزري.

(**حَتَّى يَسْتَلِمَ الْحَجَرُ**) وفي «المصابيح»: «حَتَّى يَفْتَتِحَ الطَّوَافَ». ويروى: «حَتَّى يَسْتَلِمَ الْحَجَرَ». وللبيهقيِّ من طريقِ الشافعي عن مسلم بن خالد وسعيد بن سالم عن ابن جريج عن عطاء عَنِ ابْن عَبَّاسٍ قال: «يُلَبِّي المعتمرُ حتَّى يفتتحَ الطوافَ مُسْتَلِمًا أو غَيْر مُسْتَلِمٍ». **قال شارح «المصابيح»**: قوله: «حتَّى يفتتحَ الطوافَ»، أي: يلبي الَّذِي أحرمَ بالعمرة من وقت إحرامه إلى أن يبتدئ بالطواف ثم يترك التلبية. انتهى. ورواه الدارقطني بلفظ: «لَا يُمْسِكُ المعتمرُ عن التَّلْبِية حتَّى يفتَتِحَ الطَّوَاف». ولا فرق بين رواية أبي داود وبين رواية الشافعي والدارقطني إلا في التعبير دون الواقع؛ لأن ابْتِدَاء الطواف من استلام الحجر الأسود؛ ولذلك قال الطَّبَري بعد تخريج الروايتين: هَذَا قول أكثر أهل العلم أن المعتمر يلبي حتى يفتتح الطواف. قال ابنُ عباس: يلبي المعتمر إلى أن يفتتح الطواف مستلمًا وغير مستلم، وبه قال الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق. انتهى.

قال الشوكاني: قوله: «حَتَّى يَسْتَلِمَ الْحَجَرَ»، ظاهره أنه يلبي في حال دخوله المَسْجِد وبعد رؤية البيت وفي حال مشيه حتى يشرع في الاستلام، ويستثنى منه الأوقات التي فيها دعاء مخصوص، وقد ذهبَ إلى ما دلَّ عليه الحديث من ترك التلبية عند الشروع في الاستلام أبو حنفية والشافعي وهو قول ابن عباس وأحمد، انتهى. وقال الترمذي بعدَ رواية الحديث مَرْفُوعًا: «أنَّه كانَ يمسكُ عن التلبيةِ في العُمرة إذا استلمَ الحجر». ما لفظُهُ: والعمل عليه عند أكثر أهل العلم. قالوا: لَا يقطَعُ المعتمرُ التلبيةَ حتَّى يستلمَ الحجرَ **وقال بعضُهُمْ**: إذا انتهى إلى بيوتِ مكَّة قطع التلبية، والعملُ على حديث النَّبِي ﷺ، وبه يقول سفيان والشافعي وأحمد وإسحاق. انتهى. وقد ظهر بهذا كله أن المسألة خلافية.

قالَ ابنُ قُدَامَة (ج٣: ص ٤٠١): يقطعُ المعتمر التلبية إذا استلم الركن. وبهذا قال ابن عباس وعطاء وعمرو بن ميمون وطاوس والنخعي والثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي. **وقال ابن عمر وعروة والحسن**: يقطعها إذا دخلَ

الحرم. **وقال سعيد بن المسيب**: يقطعها حين يرى عرش مكة. وحكي عن مالك إن أحرم من الميقات قطع التلبية إذا وصل إلى الحرم، وإن أحرم بها من أدنى الحل؛ قطع التلبية حين يرى البيت، ولنا ما روي عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ يرفع الحديث: «كان يمسك عن التلبية في العمرة إذا استلم الحجر». **قال الترمذي**: هَذَا حَدِيث حَسَن صحيح.

وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه: أنَّ النَّبِي ﷺ اعتمرَ ثلاث عمر ولم يزل يلبي حتى استلم الحجر. أخرجَهُ أحمد (ج ٢: ص ١٨٠) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٠٥) **قلتُ**: ما حكي عن مالك هو رواية «الموطأ» و«المختصر»، والمعروف في مذهب المالكية أن معتمر الجعرانة أو التنعيم يلبي إلى دخول بيوت مكة. **وفي «المدونة»**: **قال ابن القاسم**: **قال مالك**: والمحرمُ بالعمرةِ من ميقاته يقطعُ التلبية إذا دخل الحرم ثم لا يعود إليها، والذي يحرم من غير ميقاته مثل الجعرانة والتنعيم يقطع إذا دخل بيوت مكة. قال: فقلت له: أو المسجد، قال: أو المَسْجِد كل ذلك واسع. انتهى.

وقال ابن حزم: والذي نقول به، فهو قول ابن مسعود أنه لا يقطعها، حتى يتم جميع عمل العمرة. **وقال الشافعي** بعد ما روى عن عبد اللّٰه بن مسعود: أنَّه لبي في عمرةٍ على الصفا بعدَ ما طافَ بالبيتِ: وليسوا يقولون - أي: أهل العراق - بهذا ولا أحد من الناس علمناه، وإنما اختلف الناس فمنهم من يقولُ: يقطع التلبية في العمرة إذا دخل الحرم. وهو قول ابن عمر. وَمِنْهُم منْ يقولُ: إذا استلم الركن. وهو قول ابن عباس، وبه نقول، ويَقُولُون هم أيضًا: فأما بعد الطواف بالبيت، فلا يلبي أحد، أورده إلزامًا للعراقيين فيما خالفوا فيه عبد اللّٰه بن مسعود كذا في «القرى» (ص١٥٤).

(**رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ**) في باب: متى يقطع المعتمر التلبية. (**وَقَالَ**: **ورُوِيَ**) على بناء المجهول. (**مَوْقُوفًا عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ**) قلتُ: الحديث رواه أَبُو دَاوُد مَرْفُوعًا حيث قال: حدثنا مسدد نا هشيم عن ابن أبي ليلي عن عطاء عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عن النَّبِي ﷺ قال: «**يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر**»، ثم قال أبو داود: رواه عبد الملك بن أبي سليمان وهمام عن عطاء عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ موقوفًا. وقد تبيَّن بهذا أن الاقتصار المخل

إنما هو في نقل صاحب «المشكاة»، فكان حقه أن يقول أولًا: عَنِ ابْن عَبَّاسٍ مَرْفُوعًا. **وقال الْمُنْذِرِي في «مختصر السنن»**: وأخرجَهُ الترمذي وقال: صحيح، هَذَا آخر كلامه. وفي إسناده محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وتكلَّم فيه جماعة من الأئمةِ أي: من جهة حفظه. انتهى كلام المنذري.

قلتُ: حديثُ ابن عباس المرفوع عند الترمذيِّ هو حديث فعلي بلفظِ: أنه كان يمسكُ عن التلبية في العمرة إذا استلمَ الحجر، وحديث ابن عباس المرفوع عند أبي داود قولي بلفظ: أنَّ النبيَّ ﷺ قال: **«يُلبي المعتمر حتى يستلمَ الحجر»**، فإذن هما حديثان من رواية ابن عباس قولي عند أبي داود وفعلي عند الترمذي، ولهذا الاختلاف جعلهما المجد في «المنتقى» حديثين، **قال الزيلعي في «نصب الراية» (ج٣: ص ١١٥)**: ولم ينصف الْمُنْذِرِي في عزوه هَذَا الحديث للترمذي، فإن لفظ الترمذي من فعل النَّبِي ﷺ ولفظ أبي داود من قوله، فهما حديثان ولكنه قلد أصحاب الأطراف، إذ جعلوهما حديثًا واحدًا، وهذا مما لا ينكر عليهم، وقد بينا وجه ذلك في حديث: **«ابْدَؤُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ»** (ج٣: ص ٥٤) قال: وروى الواقدي في كتاب «المغازي»: حدثنا أسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه: أن النَّبِي ﷺ لبى - يعني في عمرة القضية - حتى استلم الركن. انتهى.

قلت: مدار الروايتين المرفوعتين عند الترمذي وأبي داود على محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي الكوفي القاضي وهو صَدُوق سيئ الحفظ جدًّا. **قال البيهقيُّ بعدَ رواية الحديث الفعلي المرفوع** من طريق زهير والحسن بن صالح عن ابن أبي ليلي عن عطاء عَنِ ابْن عَبَّاسٍ ما لفظه: رَفْعُه خطأ وكان ابن أبي ليلى هَذَا كثير الوهم، وخاصة إذا روى عن عطاء فيخطئ كثيرًا، ضعفه أهل النقل مع كبر محله في الفقه، وقد روى عن المثنى بن الصباح عن عطاء مَرْفُوعًا، وإسناده أضعف مما ذكرنا. ثم روى من طريق الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّهِ قال: اعتمرَ النبيُّ ﷺ ثلاث عمر كل ذلك لا يقطع التلبية حتى يستلم الحجر، وقد قيل عن الحجاج عن عطاء عَنِ ابْن عَبَّاسٍ مَرْفُوعًا، والحجاج بن أرطاة لا يحتج به. ثم روى البيهقي عن أبي بكرة مَرْفُوعًا: أنه خرج معه ﷺ في بعض عمره فما قطع التلبية حتى استلم الحجر. ثم قال: إسناده ضعيف. انتهى.

ومن المعلوم أن الروايات الضعيفة تكتسب قوة بالاجتماع، والضعف اليسير ينجبر بكثرة الطرق ويصير الحديث حسنًا قابلًا للاحتجاج؛ ولذلك صحَّح الترمذي حديث ابن عباس واحتج به الشافعي وغيره من الأئمة. **قال القاري**: ومناسبة الحديث لعنوان الباب استطراد لحكم قطع التلبية للمعتمر، كما ذكر فيما تقدم وقت قطع تلبية المحرم بالحج.



الفصل الثالث

٢٦٤٠ - [١٣] عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عَاصِمِ بْنِ عُرْوَةَ أَنَّهُ سَمِعَ الشَّرِيدَ يَقُولُ: أَفَضْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَمَا مَسَّتْ قَدَمَاهُ الْأَرْضَ حَتَّى أَتَى جَمْعًا.

[رَوَاهُ أَبُو دَاودَ]

الشرح

٢٦٤٠ - قوله: (عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عَاصِمِ بْنِ عُرْوَةِ) أي: ابن مسعود الثقفي أخو نافع بن عاصم المكي روى عن ابن عمرٍ وعبد اللَّه بن عمرو والشريد بن سويد وغَيْرهم، وعنه إبراهيم بن ميسرة ويعلى بن عطاء والنعمان بن سالم وآخرون. ذكره ابن حبان في «الثقات»، **وقال الحافظ في «التقريب»**: إنه مقبول من الثالثة، أي: من الطبقة الوسطى من التابعين. **(أَنَّهُ)** أي: يعقوب. **(سَمِعَ الشَّرِيدَ)** بوزن الطويل، وهو شريد بن سويد الثقفي وقيل: إنه من حضر موت ولكن عداده في ثقيف؛ لأنهم أخواله، روى عنه ابنه عمرو بن الشريد ويعقوب بن عاصم وغَيْرهما. **قال ابنُ السكن**: له صحبة حديثه في أهل الحجاز، سكن الطائف، والأكثر: أنه الثقفي، ويقال: إنه حضرمي حالفَ ثقيفًا وتزوَّج آمنة بنت أبي العاص بن أميَّة. **وقيل**: كان اسمُهُ مالكًا، فسمي الشريد؛ لأنَّهُ شردَ من المغيرة بن شعبة لما قتل رفقته الثقفيين، كذا في «الإصابة».

وقال الجزري: قيل: إنَّ الشريدَ اسمه مالك قتل قتيلًا من قومِهِ، فلحق بمكَّة فحالفَ بني حطيط بن جشم بن ثقيف، ثم وفدَ إلى النبيِّ ﷺ فأسلم وبايعه بيعة الرضوان، وسماه الرسولُ ﷺ الشريد. انتهى.

وروى مسلمٌ وغيره من طريق عمرو بن الشريد عن أبيه قال: استنشدني النَّبِي ﷺ شعر أمية بن أبي الصلت. **وفي رواية**: أنه أنشدَ النَّبِي ﷺ من شعر أمية بن أبي الصلت مائة قافية فقال: كاد يسلم، يعني: أمية. واللَّه أعلم.

(٢٦٤٠) رَوَاه أَبُو دَاوُد فِي الحَجِّ.

(أَفَضْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ) أي: رجعت من عرفات إلي المزدلفة. (فَمَا مَسَّتْ قَدَمَاهُ الْأَرْضَ حَتَّى أَتَى جَمْعًا) أي: المزدلفة، وهذا يدلُّ على أنه ﷺ لم ينزل لحاجة في ذهابه من عرفات إلى المزدلفة، ويشكلُ عليه ما رواه الشيخان وأبو دَاوُد والنَّسَائي عن أسامة قال: دفعَ رسولُ اللهِ ﷺ من عَرفة حتى إذا كان بالشعبِ نزل فبال، وفي رواية: فلما جاء الشعب أناخ راحلته ثم ذهب إلى الغائط، ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء - وفي رواية: توضأ وضوءً خفيفًا - قلت له: الصلاة، فقال: «الصَّلَاةُ أَمَامَكَ» فَرَكِبَ. فلما جاءَ المزدلفةَ نزلَ فتوضأَ فأسبغَ الوضوءَ ثُمَّ أقيمتِ الصلاةُ فصلَّى المغربَ . . . الحديث. **قال الطيبي**: قوله: «مَا مَسَّتْ قَدَمَاهُ الْأَرْضِ حَتَّى أَتَى جَمْعًا» عبارةً عن الركوبِ من عرفة إلى الجمع، يعني: فما يرد عليه أنه عليه الصلاة والسلام نزل فبالَ فتوضأ. انتهى.

وحاصلُهُ: أنَّ الشريدَ بالغَ في بيان ركوبِهِ ﷺ في السير من عرفة إلى الجمع، بأنه قطعَ تلك المسافة راكبًا، ولم يمش على الرجلين في تلك المسافة، وليس معناه: أنه لم ينزل عن الناقة فلا يعارض هو حديث أسامة.

وقال في «عون المعبود»: حديث الشريد يدلُّ على أنَّ النبيَّ ﷺ لم ينزل لحاجة بين عرفات والمزدلفة، وحديث أسامة يعارض ذلك لكن يرجح حديث أسامة على حديث الشريد؛ لأنَّهُ المثبت، أي: والمثبت مقدَّم على النافي كما تقرَّر في موضعهِ، وكان أسامة رديف النَّبِي ﷺ فهو أعلم بحاله ولم ير الشريد نزوله ﷺ، فلذا نفاه على علمه. **وقال المحب الطبري بعد ذكر حديث الشريد**: وما رواه أسامة أثبت فإنه كان ردف النَّبِي ﷺ، وأخبر الشريد عما علمه ولم يبلغه ذلك. انتهى.

هذا؛ وقد اعترض صاحب «بذل المجهود» على جواب «العون» فقال بعد ذكر توجيه الطيبي: وأما الجواب بترجيح رواية أسامة كما فعله صاحب «العون» بأن أسامة كان رديفه ﷺ فبعيد، فإنه وقع في حديث الشريد: أنه كانَ مع رسول اللَّه ﷺ فلا سبيلَ لترجيح أحدهما على الآخر. **قال صاحب «الأوجز»**: كذا أفاده الشيخ في «البذلِ».

قلتُ: جوابُ «العون» وكذا المحب الطبري مطابق للأصول، فإن حديث الشريد ظاهر بل صريح في نفي النزول على الأرض، وحديثُ أسامة صريح في

النزول وقضاء الحاجة والوضوء وهو أقوي سندًا وأثبت، فلا بعد في تقديمه وترجيحه، وأما توجيه الطيبي فلا يخلو عن التكلُّف ومخالفة الظاهر، وكون الشريد مع رسول اللَّه ﷺ وإفاضته معه لا يستلزمُ أنْ يعلمَ جميع أحواله ﷺ في مسيره إلى المزدلفة على أنه قد قال أحمد بعد رواية الحديث عن روح، حيث قال روح: وقفتُ مع رسولِ اللَّه ﷺ بعرفات: أملاه من كتابه يعنى بخلاف قوله: أفضت، فإنه رواه من حفظه، ومن المعلوم أن رواية الكتاب أقوى وأثبت من رواية الحفظ. (رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ) عن محمد بن المثني عن روح بن عبادة عن زكريا بن إسحاق عن إبراهيم بن ميسرة عن يعقوب بن عاصم بن عروة أنه سمع الشريد . . . إلخ. وكذا رواه أحمد (ج٤: ص ٣٨٩، ٣٩٠) عن روح، وهذا إسناد رجاله ثقات. والحديث ذكره صاحب «العون» على الهامش بعد حديث أسامة المذكور في باب الدفع من عرفة وقال: لم يوجد هَذَا الحديث إلا في نسخة واحدة. انتهى. ونقل عن المزيِّ أنه **قال في «الأطراف»**: هَذَا الحديث في رواية أبي الحسن بن العبد وأبي بكر بن داسة عن أبي داود ولم يذكره أبو القاسم. انتهى. ولذلك لم يذكره الْمُنْذِرِي في «مختصر السنن»، وذكره الجزري في «جامع الأصول» (ج٤: ص ٧٦) والنابلسي في «ذخائر المواريث» (ج١: ص ٢٦٨) ولم ينبها على ذلك.

٢٦٤١ - [١٤] **وَعَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي سَالِمٌ: أَنَّ الْحَجَّاجَ بْنَ يُوسُفَ عَامَ نَزَلَ بِابْنِ الزُّبَيْرِ، سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ: كَيْفَ نَصْنَعُ فِي الْمَوْقِفِ يَوْمَ عَرَفَةَ؟ فَقَالَ سَالِمٌ: إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ السُّنَّةَ فَهَجِّرْ بِالصَّلَاةِ يَوْمَ عَرَفَةَ، فَقَالَ عبد اللَّه بن عُمَرَ: صَدَقَ، إِنَّهُمْ كَانُوا يَجْمَعُونَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ فِي السُّنَّةِ، فَقُلْتُ لِسَالِمٍ: أَفَعَلَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟ فَقَالَ سَالِمٌ: وَهَلْ يَتَّبِعُونَ فِي ذَلِكَ إِلَّا سُنَّتَهُ؟** [رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ] {صحيح}

الشرح

٢٦٤١ - **قوله**: (وَعَنْ ابْنِ شِهَابٍ) أي: الزهري. (أَخْبَرَنِي سَالِمٌ) أي: ابن

(٢٦٤١) رواه البُخَارِي (١٦٦٢) فيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

عبد اللَّه بن عمر. (أَنَّ الْحَجَّاجَ) بفتح الحاء، مبالغة الحاج بمعنى الآتي بالحجة. (ابْنَ يُوسُفَ) أي: ابن أبي عقيل الثقفي الأمير الشهير الظالم المبير. **قال الحافظ في «التقريب»**: وقع ذكره وكلامه في «الصَّحِيحَيْن» وغَيْرهما وليس بأهل أن يروى عنه، ولي إمره العراق عشرين سنة ومات سنة خمس وتسعين. **وقال في «تهذيبِ التهذيبِ»**: ولد سنة (٤٥) أو بعدها بيسيرٍ ونشأ بالطائف، وكان أبوه من شيعة بني أمية، وحضر مع مروان حروبه، ونشأ ابنه مؤدب كتاب ثم لحق بعبد الملك بن مروان وحضر معه قتل مصعب بن الزبير، ثم انتدبَ لقتال عبد اللَّه بن الزبير بمكة فجهَّزه أميرًا على الجيش، فحضر مكة ورمى الكعبة بالمنجنيق إلى أن قتل ابن الزبير (سنة ٧٣)، **وقال جماعة**: إنه دسَّ على ابن عمر مَن سَمَّه في زج رمح. وقد وقع بعض ذلك في «صحيح البخاري»، وولاه عبد الملك الحرمين مدةً ثم استقدمه فولاه الكوفة وجمع له العراقين، وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة، فسار بالناسِ سيرة جائرة، واستمر في الولاية نحوًا من عشرين سنة، روى الترمذي في الفتن من «جامعه» عن هشام بن حسان القردوسي البصري قال: أحصوا ما قتل الحجاج صبرًا، فبلغ مائة ألف وعشرين ألف قتيل. **قال عمرُ بن عبد العزيز**: لو جاءت كل أمة بخبيثها وجئنا بالحجاج غلبناهم. وكفَّره جماعة، منهم سعيد بن جبير والنخعي ومجاهد والشعبي وعاصم بن أبي النجود وغَيْرهم وقالت له أسماء بنت أبي بكر: أنت المبير الَّذِي أخبرنا به رسول اللَّه ﷺ، ومات بواسط في شوال سنة (٩٥) وعمره أربعٌ خمسون سنة. وقيل: إنه لم يعش بعد قتل سعيد بن جبير إلا يسيرًا، ذكر قصة موته المؤلف في ترجمة سعيد بن جبير في حرف السين من «إكماله».

(عَامَ نَزَلَ) أي: بجيش كثير. (بِابْنِ الزُّبَيْرِ) أي: لقتاله، وهو عبد اللَّه بن الزبير، وكان نزولُ الحجاجِ في سُنة ثلاث وسبعين. **وقال القاري**: قوله: «عَامَ نَزَلَ بِابْنِ الزُّبَيْرِ» أي: سنة قاتل فيها مع عبد اللَّه بن الزبير الخليفة بمكة والعراقين وغَيْرهما ما عدا نحو الشام حتى فرَّ مَن معه وبقي صابرًا مجاهدًا بنفسه إلى أن ظفروا به فقتلوه وصلبوه، ثم أمر عبد الملك الحجاج تلك السنة على الحاجِّ وأمره أن يقتدي في جميع أحواله نسكه بأقوال عبد اللَّه بن عمر وأفعاله وأن يسأله ولا يخالفه، فحينئذٍ (سَأَلَ) أي: الحجاج. (عَبْدَ اللَّهِ) أي: ابن عمر، وهو أبو سالم الراوي. (كَيْفَ نَصْنَعُ فِي الْمَوْقِفِ يَوْمَ عَرَفَةَ؟) أي: في صلاة الظهر والعصر والوقوف في ذلك

اليوم، هل نقدمهما على الوقوف أو نوسطهما فيه أو نؤخرهما عنه؟ (**فَقَالَ سَالِمٌ**) أي: ابن عبد الله، ففيه تجريد أو نقل بالمعني وإلا فحق العبارة أن يقول: فقلتُ.

(**إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ السُّنَّةَ**) أي: متابعة سُنة النَّبِي ﷺ. (**فَهَجِّرْ**) أمر من التهجير، أي: صل بالهاجرة وهي شدة الحرِّ. (**بِالصَّلَاةِ**) أي: الظهر والعصر، قال في «النهاية»: التهجير: التبكير في كل شيء، **فالمعنى**: صل صلاة الظهر والعصر جمعًا أول وقت الظهر. (**صَدَقَ**) أي: سالم. (**إِنَّهُمْ**) بكسرِ الهمزةِ، أي: إن الصحابة. (**كَانُوا يَجْمَعُونَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ فِي السُّنَّةِ**) بضمِّ السين المهملة وتشديد النون، أي: سُنة النَّبِي ﷺ، وكأن ابن عمر فهم من قول ولده سالم «فَهَجِّرْ بِالصَّلَاةِ» أي: الظهر والعصر معًا، فأجابَ بذلك فطابق كلام ولده، **قال الطيبي**: قوله: «فِي السُّنَّةِ» في محلِّ النصبِ على الحال من فاعل يجمعون أي: متوغلين في السنة، متمسكين بها، قاله تعريضًا بالحجاج، وقيل: في السنة أي لأجل السنة واتباعها.

(**فَقُلْتُ لِسَالِمٍ**) قائله ابن شهاب. (**أَفَعَلَ ذَلِكَ**) الهمزة فيه للاستفهام. (**هَلْ يَتَّبِعُونَ**) كذا فيً جميع نسخ «المشكاه» بمثناة تحتية ثم فوقية، وفي «صحيح البخَارِي» «تَتَّبِعُونَ» أي: بمثناة فوقية في أوله. **قال الحافظ**: بتشديد المثناة من فوق وكسر الموحدة بعدها مهملة كذا للأكثر من الاتباع، وللكشميهني «تَبْتَغُونَ» بسكون الموحدة وفتح المثناة بعدها غين معجمة من الابتغاء وهو الطلب. (**ذَلِكَ**) كذا في جميع نسخ «المشكاة»، وفي «صحيح البخاري»: «فِي ذَلِكَ»، أي: بزيادة «فِي»، **قال العَيْنِي والحافظُ**: وفي رواية الحموي بحذف كلمة: فِي، وهي مقدرة ويروى «بِذَلِكَ»، أي: بالموحدة بدل: «في»، أي: في **ذلك** الفعل. **وقال الكرماني**: أي: في ذلك الجمع أو في التهجير. (**إِلَّا سُنَّتَهُ**) **قال الطيبي**: قوله: «هَلْ يَتَّبِعُونَ ذَلِكَ؟» أي: في ذلك الجمع إلا سنته أو لا يتبعون التهجير في الجمع لشيء إلا لسنته، فنصب «سُنَّةً» على نزع الخافض.

وفِي الحَدِيث: فتوى التلميذ بحضرة أستاذه ومعلمه عند السلطان وغيره، وفيه تعليم الفاجر السنن لمنفعة الناس، وفيه أن التوجه إلى المَسْجِد الَّذِي بعرفة حين تزول الشمس وتعجيل الرواح للإمام للجمع بين الظهر والعصر بعرفة في أول وقت الظهر سنة.

(رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ) في باب الجمع بين الصلاتين بعرفة معلقًا مجزومًا حيث قال: **وقال الليث**: حدثني عقيل عن ابن شهاب قال: أخبرني سالم أن الحجاج بن يوسف . . . إلخ. **قال الحافظ**: وصله الإسماعيلي من طريق يحيى بن بكير وأبي صالح جميعًا عن الليث. انتهى. وأخرجه البيهقي (ج٥: ص ١١٤) من طريق الإسماعيلي.



٦ - بَاب رَمْيِ الْجِمَارِ

(**بَابُ رَمْيِ الْجِمَارِ**) هكذا بوَّب مالك في «الموطأ» والبخاري فِي «صَحِيحِه» وأبو دَاوُد في «سننه». **قال الحافظ**: أي: وقت رميها أو حكم الرمي. **قال القسطلاني**: واحد الجمار: جمرة وهي في الأصل النار المتقدة والحصاة، وواحدة جمرات المناسك، وهي المرادة ها هنا، وهي ثلاث: الجمرة الأولى والوسطى والعقبة يرمين بالجمار، قاله في «القاموس». **وقال الشهاب القرافي من المالكية**: الجمار اسم للحصى لا للمكان، والجمرة اسم للحصاة، وإنما سمي الموضع جمرة باسم ما جاوره وهو اجتماع الحصى فيه، **وقال الحافظ**: الجمرة اسم لمجتمع الحصى، سميت بذلك لاجتماع الناس بها. يقال: تجمر بنو فلان إذا اجتمعوا، وقيل: إن العرب تسمي الحصى الصغار جمارًا، فسميت تسمية الشيء باسم لازمه. وقيل: لأن آدم أو إبراهيم لما عرض له إبليس فحصبه، جمر بين يديه أي: أسرع فسميت بذلك. انتهى.

وقال ابنُ نجيم: الجمار هي الصغار من الحجارة جمع جمرة، وبها سموا المواضع التي ترمى جمارًا وجمرات لما بينهما من الملابسةِ، وقيل لتجمع ما هنالك من الحصى، من تجمر القوم إذا اجتمعوا. انتهى. **وقال في «اللمعات»**: الجمارُ الأحجار الصغار، ومنه سمي جمار الحج للحصى التي ترمى بها، وأما موضع الجمار بمنى فيسمى جمرة؛ لأنَّهَا ترمى بالجمار أو لأنه موضع مجتمع حصى ترمى، والجمر يجيء بمعنى الجمع كثيرًا أو من أجمر بمعنى أسرع. انتهى.

هذا؛ وقد بسط الكلام في ذلك الشنقيطي في «أضواء البيان» (ج٥: ص ٢٩٨) فراجعه. **قال النووي في «مناسكه»**: **قال الشافعي**: الجمرة: مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى، فمن أصاب مجتمع الحصى بالرمي أجزأه، ومن أصاب سائل الحصى الَّذِي ليس بمجتمعه؛ لم يجزه، والمرادُ مجتمع الحصى في موضعه المعروف الَّذِي كان في زمنه ﷺ فلو حول ورمى الناس في غيره واجتمع الحصى لم يجزه، **وقال البجيرمي**: لو أزيل العلم الَّذِي هو البناء في وسط الجمرة، فإنه

يكفي الرمي إلى محله بلا شك؛ لأن العلم لم يكن موجودًا في زمن النَّبِي ﷺ، وقد رمى هو وأصحابه إلى الجمرة، إلى آخر ما قال. **وفي «الغنية»**: **قال في «النخبة»**: محل الرمي هو الموضع الَّذِي عليه الشاخص وما حوله لا الشاخص، ومثله في «البحر».

قلت: اختلفوا في مصداق الجمرة، فقال الشافعية: الجمرة: مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى ولا الشاخص ولا موضع الشاخص، لكن هَذَا مخالف لما تقدم عن البجيرمي، ويؤيده ما في «روضة المحتاجين» إذ قال: الثالث من الشرائط قصد المرمى، فلو رمى في الهواء فوقع في المرمى لم يعتد به، والمرمى هو مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى، فلو قصد الشاخص أو حائط جمرة العقبة لم يكف، وإن وقع في المرمى كما يفعله كثير من الناس.

قال المحبُّ الطبري: وهو الأظهرُ عندي، ويحتملُ أنه يجزئه؛ لأَنَّهُ حصل فيه بفعله مع قصد الرمي الواجب. والثاني أقرب كما قاله الزركشي وهو المعتمد، ولا يقال يلزم عليه أنه لو رمى إلى غير المرمى، فوقع في المرمى يجزئ، وقد صرحوا بخلافه؛ لأنا نقولُ فرق ظاهر بين الرمي إلى غير المرمى وبين الرمي إلى الشاخص الَّذِي في وسط المرمى سيما والشاخص المذكور حادث لم يكن في زمنه ﷺ. ولذا لو أزيل كفى الرمي إلى محله بلا شك. انتهى.

وقال المالكية: الجمرةُ: اسم للبناء وما تحته من موضع الحصباء على المعتمدِ، وقيل: إن الجمرة اسم للمكان الَّذِي يجتمع فيه الحصى. **وقال الحنفية**: ليس الشاخص محل الرمي لكن مع ذلك لما يكفي الوقوع قريب الجمرة، فلو وقع على أحد جوانب الشاخص أي أطراف الميل أجزأه للقرب، ولو وقع على قبة الشاخص ولم ينزل عنها لا يجزئه للبعد، وأما عند الحنابلة، **فقال ابنُ جاسر في «نور الظلام»**: المرمى: هو مجتمع الحصى لا نفس الشاخص. **قال الشيخُ سليمان ابن علي في «منسكه»**: المرمى الَّذِي تترتب عليه الأحكام بقولهم: يعتبر حصول كل حصاة في المرمى، هو الأرض المحيطة بالميل المبني، فلو طرح الحصاة في رأس البناء لم يعتد بها؛ لأَنَّهَا لم تحصل في المرمى. انتهى ملخصًا.

قال الشيخُ ابنُ جاسر: إذا طرح الحصاة في رأس البناء كما يفعله كثير من

الحجاج، فتدحرجت في المرمى المحوط بالبناء في الجمرات الثلاث، فإنها تجزئه، أما إذا بقيت على رأس البناء، فإنها لا تجزئه فيما يظهر لي. واللَّه أعلم. **وقال ابنُ قدامة**: ولا يجزئه الرمي إلا أن يقع الحصى في المرمى، فإن وقع دونه لم يجزئه في قولهم جميعًا؛ لأنَّهُ مأمور بالرمي ولم يرم، وهذا قول أصحاب الرأي، إلى آخر ما قال.

اعلم: أن الكلامَ في رمي الجمار على ما قال صاحب «العناية» وغيره في أكثر من اثني عشر موضعًا؛ **أحدها**: الوقتُ وهو يوم النحر وثلاثة أيام بعده. **والثاني**: موضع الرمي وهو بطن الوادي. **والثالث**: في محلِّ المرمى إليه وهو ثلاث جمرات. **والرابع**: في كمية الحصيات وهي سبعة عند كل جمرة. **والخامس**: في مقدار الحصاة، وهو أنْ يَكُون مثل حصى الخذف. **والسادس**: في كيفية الرمي بأن يكون مثل الخاذف ويأخذ الحصى بطرف سبابته وإبهامه. **والسابع**: في صفة الرامي بأن يكون راكبًا أو ماشيًا. **والثامن**: في موضع وقوع الحصيات. **والتاسع**: في الموضع الَّذِي يأخذ منه الحجر. **والعاشر**: فيما يرمى به وهو أنْ يَكُون من جنس الأرض، عند الحنفية. **والحادي عشر**: أن يرمي في اليوم الأول جمرة العقبة لا غير، وفي بقية الأيام يرمى الجمار كلها. **والثاني عشر**: حكم الرمي. **والثالث عشر**: حكم التكبير عند الرمي. **والرابع عشر**: تفريق الحصيات، **والخامس عشر**: الوقوف بعد الرمي للدعاء وغير ذلك.

وأكثر هذه المسائل خلافية، سيأتي بيان بعضها في شرح أحاديث هَذَا الباب وفي باب خطبة يوم النحر ورمي أيام التشريق، أما حكم الرمي، فجمهورُ العُلَمَاء على أن رمي جمرة العقبة يوم النحر، وكذا رمي الجمار الثلاث في أيام التشريق الثلاثة واجب يجبر بدم، وخالف عبد الملك بن الماجشون من أَصْحَاب مَالِك الجمهور فقال: إن رمي جمرة العقبة يوم النحر ركن لا حج لمن تركه كغيرها من الأركان.

واحتج الجمهور بالقياس على الرمي في أيام التشريق. واحتج ابن الماجشون بأن النَّبِي ﷺ رماها وقال: «**لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**»، ولا يخف ما في هَذَا الاستدلال.

وقال الحافظُ: قد اختلفَ فيه، أي: في حكم الرمي، فالجمهورُ على أنه واجب

يجبر تركه بدم، وعند المالكية سنة مؤكدة فيجبر، وعندهم رواية أن رمي جمرة العقبة ركن يبطل الحج بتركه، ومقابله قول بعضهم أنها إنما تشرع؛ حفظًا للتكبير، فإن تركه وكبر أجزأه، حكاه ابن جرير عن عائشة وغيرها. انتهى.

وقال ابنُ قدامة (ج٣: ص ٤٩١): من ترك الرمي من غير عذر فعليه دم، **قال أحمد**: أعجب إلي إذا ترك الأيام كلها؛ كان عليه دم، وفي ترك جمرة واحدة دم أيضًا، نص عليه أحمد، وبهذا قال عطاء والشافعي وأصحاب الرأي، وحكي عن مالك أن عليه في جمرة أو الجمرات كلها بدنة. **وقال الحسن**: من نسي جمرة واحدة يتصدق على مسكين. ولنا قول ابن عباس: من ترك شيئًا من مناسكه، فعليه دم. وإن ترك أقل من جمرة، فالظاهر عن أحمد أنه لا شيء في حصاة ولا في حصاتين، وعنه: أنه يجبُ الرمي بسبع، فإن ترك شيئًا من ذلك تصدق بشيء أي شيء كان، وعنه: أن في كلِّ حصاةٍ دمًا، وهو مذهب مالك والليث، وعنه في الثلاثة دم، وهو مذهب الشافعي، وفيما دون ذلك في كل حصاة مد. وعنه: درهم، وعنه: نصف درهم. انتهى، وسيأتي مزيد الكلام على هَذَا في شرح حديث عبد اللَّه بن مسعود من هَذَا الباب.



الفصل الأول

٢٦٤٢ - [١] عَنْ جَابِرٍ قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَرْمِي عَلَى رَاحِلَتِهِ يَوْمَ النَّحْرِ، وَيَقُولُ: «لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أَدْرِي، لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ». [رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٦٤٢ - قوله: (رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَرْمِي عَلَى رَاحِلَتِهِ يَوْمَ النَّحْرِ) هَذَا يدلُّ على أن رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا أفضل من رميها راجلًا وماشيًا، وحكى النووي في «شرح مسلم» عن الشافعي وموافقيه أنه يستحب لمن وصل راكبًا أن يرمي راكبًا ولو رمى ماشيًا؛ جاز، ومن وصلها ماشيًا فيرميها ماشيًا. **قال:** وهذا في يوم النحر، وأما اليومان الأولان من أيام التشريق، فالسنة أن يرمي فيهما الجمرات الثلاثة ماشيًا، وفي اليوم الثالث يرمي راكبًا. وكذا قال في «مناسكه».

وقال ابنُ قدامة (ج٣: ص ٤٢٨): ويرميها راكبًا أو راجلًا كيف ما شاء؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ رماها على راحلته، رواه جابر وَابْن عمر وأم أبي الأحوص وغَيْرهم. **قال جابر:** رأيتُ النبيَّ ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر . . . والحديث. رواه مسلم. **وقال نافع:** كانَ ابنُ عُمر يرمي جمرة العقبة على دابته يوم النحر، وكان لا يأتي سائرها بعد ذلك إلا ماشيًا ذاهبًا وراجعًا، رواه أحمدُ في «المسندِ»، وفي هَذَا بيان للفرق بين هذه الجمرة وغيرها؛ ولأن رمى هذه الجمرة مما يستحب البداية به في هَذَا اليوم عند قدومه، ولا يسن عندها وقوف، ولو سن له المشي إليها لشغله النزول عن البداية بها والتعجيل إليه بخلاف سائرها. انتهى.

وقال الدسوقي من المالكية: يندبُ أن يرمي جمرة العقبة حين وصوله على الحالة التي وصلها من ركوب أو مشي، فلا يصبر حتى ينزل أو يركب؛ لأن فيه عدم

(٢٦٤٢) مُسْلِم (٣١٠/ ١٢٩٧)، وَأَبُو دَاوُد (١٩٧٠)، وَالنَّسَائِي (٥/ ٢٧٠) فِيهِ عَنْ جَابِرٍ.

الاستعجال برميها. انتهى. **وقال الباجي**: قد قال مالك في «المبسوط»: الشأن يوم النحر أن يرمي جمرة العقبة راكبًا كما يأتي الناس على دوابهم، وأما في غير يوم النحر فكان يقول: يرمي ماشيًا، والأصل في ذلك أنه يرمي جمرة العقبة متصلًا بوروده، وأما في سائر الأيام فإن المشي إليها تواضع ويحتاج إلى الدعاء عند الجمرتين، فلو ركب الناس لضاق بهم المكان. انتهى.

وقال العَيْني: **قال أصحابنا الحنفية**: كلُّ رمي بعده رمي كالجمرتين الأوليين في الأيام الثلاثة يرمى ماشيًا. وإن لم يكن بعده رمي كرمي جمرة العقبة يوم النحر والجمرة الأخيرة في الأيام الثلاثة فيرمي راكبًا، هَذَا هو الفضيلة، وأما الجوازُ فثابت كيفما كان. انتهى.

وقال ابنُ عابدين: والضابط عندنا أن كل رمي يقف بعده، فإنه يرميه ماشيًا وهو كل رمي بعده رمي كما مر، وما لا فلا، ثم هَذَا التفصيل قول أبي يوسف وله حكاية مشهورة ذكرها الطحطاوي وغيره، وهو مختار كثير من المشائخ كصاحب «الهداية» و«الكافي» و«البدائع» وغَيْرهم.

وأما قولهما فذكر في «البحرِ» أنَّ الأفضلَ الركوب في الكلِّ على ما في الخانيةِ، والمشي في الكلِّ على ما في الظهيرية، وقال: فتحصل أنَّ في المسألةِ ثلاثة أقوال. ورجَّح الشيخُ كمال الدين بن الهمام ما في الظهيرية بأن أداءها ماشيًا أقرب إلى التواضع والخشوع وخصوصًا في هَذَا الزمان، فإنَّ عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يؤمن من الأذى بالركوب بينهم بالزحمة، ورميه عليه الصلاة والسلام راكبًا إنما هو ليظهر فعله ليقتدى به كطوافه راكبًا. انتهى. **وفي «المرقاة»**: وروى البيهقي وَابْن عبد البر أنه عليه الصلاة والسلام رمى أيام التشريق ماشيًا. زاد البيهقي: فإن صحَّ هَذَا؛ كان أولى بالاتباع، وقال غيره: قد صحَّحه الترمذي وغيره. **وزاد ابنُ عبد البر**: وفعله جماعة من الخلفاء بعده وعليه العمل. وحسبك ما رواه القاسم بن محمد من فعل الناس، ولا خلاف أنه عليه الصلاة والسلام وقف بعرفة راكبًا ورمى الجمار ماشيًا، وذلك محفوظ من حديث جابر، انتهى. ويستثنى منه رمي جمرة العقبة في أول أيام النحر كما لا يخفى. **(وَيَقُولُ)** عطف على. **(يَرْمِي)** فيكون من قبيل: علفتها تبنًا وماءً باردًا. أو الجملة حالية.

(لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ) **قال النووي**: هذه اللامُ لام الأمر ومعناه: خذوا مناسككم، وهكذا وقع في رواية غير مسلم، وتقديره: هذه الأمور التي أتيت بها في حجتي من الأقوال والأفعال والهيئات هي أمور الحج وصفته، وهي مناسككم فخذوها عني واقبلوها واحفظوها واعملوا بها وعلموها الناس. وهذا الحديث أصل عظيم في مناسكِ الحجِّ وهو نحو قوله ﷺ في الصلاة: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**»، انتهى.

قال الطيبي: ويجوز أن تكون اللام للتعليل والمعلل محذوف أي: يقول: إنما فعلت لتأخذوا عني مناسككم. انتهى. ويؤيد الأول ما ورد عند النسائي والْبَيْهَقِي بلفظ: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**». **وقال القرطبي**: روايتنا لهذا الحديث بلام الجرِّ المفتوحة والنون التي هي مع الألف ضمير، أي: يقول لنا خُذُوا مَنَاسِكَكُمْ فيكون قوله: «لنا»، صلة للقول، قال: هو الأفصحُ، وقد روي: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**» بكسر اللام للأمر، وبالتاء المثناة من فوق، وهي لغة قرأ بها رسول اللَّه ﷺ في قَوْلِه تعالى: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ﴾ [يونس: ٥٨] انتهى.

قال السندي في «حاشية النسائي»: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**» أي: تعلموها مني واحفظوها، وهذا لا يدلُّ على وجوب المناسك، وإنما يدلُّ على وجوب أخذها وتعلمها، فمن استدل به على وجوب شيء من المناسك، فاستدلاله في محل النظر؛ فليتأمل. انتهى. وكذا قال في «حاشية مسلم»، وعلَّل ذلك بقوله: إذ وجوب تعلم الشيء لا يدل على وجوب ذلك الشيء، إذ جميع المندوبات والسنن يجب أخذها وتعلمها ولو على وجه الكفاية، وهي غير واجبة عملًا فافهم، واللَّه تعالى أعلم.

(فَإِنِّي لَا أَدْرِي) مفعوله محذوف أي: لا أعلم ماذا يكون. (لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي) بفتح الحاء، وهي يحتمل أنْ يَكُون مصدرًا، وأن يكون بمعنى السنة. (هذه) أي: التي أنا فيها.

(رَوَاهُ مُسْلِمٌ) وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد وأبو دَاوُد والنَّسَائِي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٣٠) **قال المزي**: هَذَا الحديثُ في رواية أبي الحسن بن العبد وأبي بكر بن داسة، ولم يذكره أبو القاسم - أي: اللؤلؤي - ولذا لم يذكره الْمُنْذِرِي في «مختصر السنن».

٢٦٤٣ - [٢] وَعَنْهُ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَمَى الْجَمْرَةَ، بِمِثْلِ حَصَى الْخَذْفِ. [رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٦٤٣ - **قوله**: (بِمِثْلِ حَصَى الْخَذْفِ) تقدَّم ضبطه ومعناه في شرح حَدِيث جَابِرٍ الطويل، وهو دليل على استحباب كون الحصى في هَذَا المقدار، **قال القاري**: وهو قدر حبة الباقلي أو النواة أو الأنملة فيكره أصغر من ذلك وأكبر منه، وذلك للنهي عن الثاني في الخبر الصحيح: «**بِأَمْثَالِ هَؤُلَاءِ فَارْمُوا، وَإِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ**»، انتهى. **وقال في «ردِّ المحتار»**: إنها مقدار الباقلاء، **قال في النهر**: وهذا بيان المندوب، وأما الجواز فيكون ولو بالأكبر مع الكراهة. انتهى. **قال الشيخ ولي اللَّه الدهلوي**: وإنما رمى بمثل حصى الخذف؛ لأن دونها غير محسوس، وفوقها ربما يؤذي في مثل هَذَا الموضع، والحديث رواه الدارمي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٢٧) من طريق سفيان عن أبي الزبير عن جابر: أن النَّبِي ﷺ أمرهم أن يرموا بمثل حصى الخذف. **قال الزرقاني**: أمرهم ﷺ مع رميه بمثلها لأنهم كلهم لم يروا رميه لكثرتهم. انتهى. (رَوَاهُ مُسْلِمٌ) وأخرجه أيضًا الترمذي والنَّسَائِي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٢٧).

٢٦٤٤ - [٣] وَعَنْهُ قَالَ: رَمَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْجَمْرَةَ يَوْمَ النَّحْرِ ضُحًى، وَأَمَّا بَعْدَ ذَلِكَ، فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٤٤ - **قوله**: (رَمَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْجَمْرَةَ) أي: جمرة العقبة. (يَوْمَ النَّحْرِ)

(٢٦٤٣) مُسْلِم (٣١٣/ ١٢٩٩)، وَالتِّرْمِذِي (٨٩٧)، وَالنَّسَائِي (٥/ ٢٧٤) فِيهِ عَنْ جَابِرٍ.

(٢٦٤٤) مُسْلِم (٣١٤/ ١٣٠٠)، وأَبُو دَاوُد (١٩٧١)، والتِّرْمِذِي (٨٩٤)، وابْنُ مَاجَه (٣٠٥٣)، والنَّسَائِي (٥/ ٢٧٠) فِيهِ عَنْ جَابِرٍ.

أي: يوم العيد. (ضُحًى) **قال العراقي**: الرواية فيه بالتنوين على أنه مصروف وهو مذهب النحاة من أهل البصرة سواء قصد التعريف أو التنكير. **وقال الجوهري**: تقول: لقيته ضُحًى وضُحَى، إذا أردت به ضُحَى يومك لم تنونه - يعني: أنه منون عند التنكير وغير منون عند التعريف - **وقال**: ضحوة النهار بعد طلوع الشمس ثم بعده الضحى وهي حين تشرق الشمس، مقصورة تؤنث وتذكر، فمن أنَّث ذهبَ إلى أنها جمع ضحوة، ومن ذكر ذهب إلى أنه اسم على فُعَل مثل صرد ونغر، وهو ظرف غير متمكن مثل سحر، قال: ثم بعده الضحاء ممدود مذكر، وهو عند ارتفاع النهار الأعلى، ومنه قول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يا عباد اللَّه أضحوا لصلاة الضحى، يعني: لا تصلوها إلا إلى ارتفاع الضحى. انتهى. وقد تحصل من هَذَا أن الضحوة وقت طلوع الشمس، والضحى وقت شروقها، والضحاء وقت ارتفاعها. **قال القاري**: قوله: «ضحى»، أي: وقت الضحوة من بعد طلوع الشمس إلى ما قبل الزوال.

(**وَأَمَّا بَعْدَ ذَلِكَ**) أي: بعد يوم النحر وهو أيام التشريق. (**فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ**) أي: فيرمي بعد الزوال، **قال العَيْني (ج١٠ : ص٨٦)**: يستفاد منه أن الرمي في أيام التشريق محله بعد زوال الشمس وهو كذلك، وقد اتفق عليه الأئمة، وخالف أبو حنيفة في اليوم الثالث منها فقال: يجوز الرمي فيه قبل الزوال استحسانًا - مع الكراهة التنزيهية - وقالَ: إن رمى في اليوم الأول أو الثاني قبل الزوال؛ أعاد وفي الثالث يجزئه. وقال عطاء وطاوس: يجوز في الثلاثة قبل الزوال. انتهى.

وقال ابنُ الهمام: أفادَ حديث جابرٍ أنَّ وقتَ الرمي في اليوم الثاني لا يدخلُ إلا بعدَ ذلك، وكذا في اليوم الثالث، وفي روايةٍ غير مشهورة عن أبي حنيفةَ قال: أحبُّ إليَّ أن لا يرمي في اليوم الثاني والثالث حتى تزول الشمس، فإن رمى قبل ذلك؛ أجزأه، وحمل المروي من فعله عليه الصلاة والسلام على اختيار الأفضل وجه الظاهر اتباع المنقول؛ لعدم المعقولية، كذا في «المرقاة». وروى البخاري عن ابن عمر كما سيأتي في باب خطبة يوم النحر: قال: كنا نتحين - أي: نراقب الوقت - فإذا زالت الشمس رمينا.

قال الحافظُ: فيه دليل على أن السنة أن يرمي الجمار في غير يوم الأضحى بعد الزوال، وبه قال الجمهور، وخالف فيه عطاء وطاوس فقالا: يجوز قبل الزوال

مطلقًا، ورخص الحنفية في الرمي في يوم النفر قبل الزوال. **وقال إسحاق**: إن رمى قبل الزوال؛ أعاد إلا في اليوم الثالث فيجزئه. انتهى.

قال شيخنا في «شرح الترمذي» بعد ذكر كلام الحافظ: لا دليل على ما ذهب إليه عطاء وطاوس لا من فعل النَّبِي ﷺ ولا من قولِهِ. وأما ترخيص الحنفية في الرمي في يوم النفر قبل الزوال، فاستدلوا عليه بأثر ابن عباس الآتي وهو ضعيف، فالمعتمد ما قال به الجمهور. **قال في «الهدايةِ»**: إن قدم الرمي في اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند أبي حنيفة، وهذا استحسان. وقالا: لا يجوزُ اعتبارًا بسائر الأيام، وإنما التفاوت في رُخصة النفر، فإذا لم يترخَّص؛ التحق بها، ومذهبه مروي عن ابن عباس. انتهى.

قال ابنُ الهمام: أخرج البيهقي عنه: «إذا انتفخَ النهارُ من يوم النفر؛ فقد حلَّ الرمي والصدر: والانتفاخ» الارتفاع، وفي سنده طلحة بن عمرو ضعفه البيهقي. **قال ابنُ الهمامِ**: ولا شكَّ أنَّ المعتمدَ في تعيين الوقت للرمي في الأول من أول النهار، وفيما بعده من بعد الزوال ليس إلا فعله كذلك مع أنه غير معقول - أي: لا مدخل للعقل فيه - ولا يدخل وقته قبل الوقت الَّذِي فعله فيه عليه الصلاة والسلام كما لا يفعلُ في غير ذلك المكان الَّذِي رمى فيه عليه الصلاة والسلام، وإنما رمى عليه الصلاة والسلام في الرابع بعد الزوال، فلا يرمى قبله. انتهى. وذكر الشنقيطي في «أضواءِ البيان» حَدِيث جَابِرِ الَّذِي نحن فِي شَرْحِهِ وحَدِيث ابنِ عُمَر المتقدِّم وحديث عائشة عند أحمد وأبي داود بلفظ: أفاضَ رسولُ اللهِ ﷺ آخر يوم حين صلَّى الظهر، ثم رجعَ إلى منى، فمكثَ بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة إذا زالت الشمس... الحديث، وحديث ابنِ عبَّاسٍ عندَ أحمد (ج١: ص ٢٤٨، ٢٩٠، ٣٢٨) والترمذي وَابْن ماجه بلفظ: رَمَى رسولُ اللهِ ﷺ الجمارَ حينَ زالت الشمس. ثم قال: وبهذه النصوص الثابتة عن النَّبِي ﷺ تعلم أن قول عطاء وطاوس بجوازِ الرمي في أيامِ التشريق قبل الزوال، وترخيص أبي حنيفة في الرمي يوم النفر قبلَ الزوالِ، وقول إسحاق: إن رمى قبل الزوال في اليوم الثالث؛ أجزأَهُ كل ذلك خلاف التَحْقِيق؛ لأنَّهُ مخالف لفعل النَّبِي ﷺ الثابت عنه المعتضد بقوله: «**لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**» ولذلك خالفَ أبا حنيفة في ترخيصه المذكور صاحباه محمد وأبو يوسف، ولم يرد في كتاب اللَّه ولا سنة نبيه ﷺ شيء يخالف ذلك، فالقولُ بالرمي

قبل الزوال أيام التشريق لا مستند له البتة مع مخالفته للسنة الثابتة عنه ﷺ، فلا ينبغي لأحدٍ أن يفعلَهُ، والعلم عند اللَّه تعالى.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أخرجَهُ البخاريُّ في باب رمي الجمار، معلقًا مجزومًا ومسلم موصولًا، وكذا أخرجَهُ موصولًا أحمد والترمذي وأبو دَاوُد والنَّسَائي وَابْن ماجه وَابْن خزيمة وَابْن حِبَّان وإسحاق بن راهويه والدارمي والْبَيْهَقِي (ج٥: ١٣١، ١٤٩).

٢٦٤٥- [٤] وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ: أَنَّهُ انْتَهَى إِلَى الْجَمْرَةِ الْكُبْرَى، فَجَعَلَ الْبَيْتَ عَنْ يَسَارِهِ، وَمِنًى عَنْ يَمِينِهِ، وَرَمَى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ، ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا رَمَى الَّذِي أُنْزِلَت عَلَيْهِ سُورَةُ الْبَقَرَةَ.

[مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٤٥- قوله: (انْتَهَى) أي: وصل. (إِلَى الْجَمْرَةِ الْكُبْرَى) أي: جمرة العقبة، ووهم الطيبي فقال: أي: الجمرة التي عند مسجد الخيف. **قال الحافظ:** وتمتاز جمرة العقبة عن الجمرتين الأخريين بأربعة أشياء: اختصاصها بيوم النحر، وأن لا يوقف عندها، وترمى ضحى، ومن أسفلها استحبابًا. قال: وجمرة العقبة هي الجمرة الكبرى وليست من منى بل هي حد منى من جهة مكة وهي التي بايع النَّبِي ﷺ الأنصار عندها على الهجرة. (فَجَعَلَ الْبَيْتَ) أي: الكعبة. (عَنْ يَسَارِهِ وَمِنًى عَنْ يَمِينِهِ) فيه أنه يستحب لمن وقف عند جمرة العقبة أن يجعل مكة عن يساره ومنى على جهة يمينه ويستقبل الجمرة بوجهه، وروى أحمد (ج١: ص ٤٣٠، ٤٣٢) والترمذي وَابْن ماجه حديث ابن مسعود هَذَا بلفظ: لما أتى عبدُ اللهِ جمرةَ العقبةِ استبطنَ الوادي - أي: قصد بطن الوادي ليقوم فيه للرمي - واستقبلَ القبلةَ.

قال الحافظ بعد ذكره: وما رواه البخاري هو الصحيح، وهذا - أي ما رواه

(٢٦٤٥) البُخَارِي (١٧٤٩)، ومسلم (١٢٩٦/٣٠٧)، وأَبُو دَاوُد (١٩٧٤)، والتِّرمِذِي (٩٠١)، والنَّسَائي (٥/٢٧٣)، وابنُ ماجَهْ (٣٠٣٠) فِيهِ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ.

أحمد والترمذي وَابْن ماجه - شاذ، في إسناده المسعودي، وقد اختلط، وبالأول قال الجمهور، وجزم الرافعي من الشافعية بأنه يستقبل الجمرة ويستدبر القبلة، وقيل: يستقبلُ القبلة ويجعل الجمرة عن يمينه، وقد أجمعوا على أنه من حيث رماها جاز سواء استقبلها أو جعلها عن يمينه أو يساره أو من فوقها أو من أسفلها أو وسطها، والاختلاف في الأفضل. انتهى.

فالأفضل عند الجمهور الكيفية التي وردت في حديث ابن مسعود عند الشيخين وغَيْرهما. **قال النووي في «شرح مسلم»**: في حديث ابن مسعود استحباب كون الرمي من بطن الوادي، فيستحب أن يقف تحتها في بطن الوادي، فيجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويستقبل جمرة العقبة ويرميها بالحصيات السبع، وهذا هو الصحيح في مذهبنا وبه قال جمهور العلماء.

وقال بعض أصحابنا: يستحب أن يقف مستقبل الجمرة مستدبرًا مكة. وقال بعض أصحابنا: يستحب أن يقف مستقبل الكعبة وتكون الجمرة عن يمينه والصحيح الأول. انتهى.

وقال ابنُ بطال: رمي جمرة العقبة من حيث تيسر من العقبة من أسفلها أو أعلاها أو وسطها، كل ذلك واسع، والموضع الَّذِي يختار بها بطن الوادي من أجل حديث ابن مسعود، وكان جابر بن عبد اللَّه يرميها من بطن الوادي، وبه قال عطاء وسالم وهو قول الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق.

وقال مالك: رميها من أسفلها أحب إلي، وقد روي عن عُمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه جاءَ والزحام عند الجمرة، فصعد فرماها من فوقها، ذكره العَيْني (ج١٠ : ص ٨٧) وأما الجمرة الأولى - أي: الجمرة الدُنيا - بضم الدال وبكسرها - أي: القريبة إلى جهة مسجد الخيف - والثانية فيرمي مستقبل القبلة عندهم جميعًا ندبًا لا وجوبًا.

(وَرَمَى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ) بفتحِ الصاد والياء جمع حصاة، وفيه دليل على أن رمي الجمرة يكون بسبع حصياتٍ، وقد ترجمَ البخاريُّ لحديث ابن مسعود هذا: باب رمي الجمار بسبع حصيات. **قال الحافظُ**: أشار في الترجمة إلى ردِّ ما رواه قتادة عن ابن عُمر، قال: ما أبالي رميت الجمار بست أو سبع، وقد أنكرَ ذلك ابن عباس وقتادة لم يسمعْ من ابنِ عمر، أخرجَهُ ابن أبي شيبة من طريق قتادة، وروي من

طريق مجاهد: من رمى بست فلا شيء عليه. ومن طريق طاوس يتصدَّق بشيء، وعن مالك والأوزاعي: مَن رمى بأقل من سبع وفاته التدارك يجبره بدم، وعن الشافعية: في ترك حصاة مد، وفي ترك حصاتين مدان، وفي ثلاثة فأكثر دم. وعن الحنفية: إن ترك أقل من نصف الجمرات الثلاث فنصف صاع وإلا فدم. انتهى.

وقال العَيْني: يستفادُ من حديث ابن مسعود أن رمي الجمرة لا بد أنْ يَكُون بسبع حصيات وهو قول أكثر العلماء، وذهب عطاء إلى أنه إن رمى بخمس أجزأه. وقال مجاهد: إن رمى بست فلا شيء عليه، وبه قال أحمد وإسحاق، واحتجَّ مَن قال بذلك بما رواه النسائي من حديث سعد بن مالك رضي الله عنه قال: رجعنا في الحجة مع النَّبِي ﷺ وبعضنا يقول: رميت بست حصيات، وبعضنا يقول: رميت بسبع، فلم يعب بعضنا على بعض، وروى أَبُو دَاوُد والنَّسَائي أيضًا من رواية أبي مجلز قال: سألتُ ابن عباس رضي اللَّه تعالى عنهما عن شيء من أمر الجمار فقال: ما أدري رماها رسول اللَّه ﷺ بست أو سبع. والصحيحُ الَّذِي عليه الجمهور: أنَّ الواجبَ سبع كما صحَّ من حديث ابن مسعود وجابر وَابْن عباس وَابْن عمر وغَيْرهم. وأجيب عن حديث سعد بأنه ليس بمسند، وعن حديث ابن عباس أنه ورد على الشك من ابن عباس، وشكُّ الشاك لا يقدحُ في جزم الجازم، ومن رماها بأقل من سبع حصيات، فذهب الجمهور فيما حكاه القاضي عياض إلى أن عليه دمًا، وهو قول مالك والأوزاعي.

وذهب الشافعيُّ وأبو ثور إلى أن على تارك حصاة مدًّا من طعام وفي اثنتين مدين وفي ثلاث فأكثر دمًا، وللشافعي قول آخر أن في الحصاة ثلث دم، وله قول آخر أن في الحصاة درهمًا. وذهب أبو حنيفة وصاحباه إلى أنه إن ترك أكثر من نصف الجمرات الثلاث؛ فعليه دم، وإن ترك أقل من نصفها، ففي كل حصاة نصف صاع، انتهى.

(يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ) فيه أنه يستحب التكبير عند رمي حصى الجمار. **قال النووي**: استحباب التكبير مع كل حصاة هو مذهبنا ومذهب مالك والعلماء كافة. **قال القاضي عياض**: وأجمعوا على أنه لو ترك التكبير لا شيء عليه. **وقال الحافظ**: قد أجمعوا على أن من تركه لا يلزمه شيء إلا الثوري **فقال**: يطعم، وإن جبره بدم

أحب إلي. انتهى. وذكر الطبري عن بعضهم أنه لو ترك رمي جميعهن بعد أن يكبر عند كل جمرة سبع تكبيرات أجزأه. **قال**: وإنما جعل الرمي في ذلك بالحصي سببًا لحفظ التكبيرات السبع كما جعل عقد الأصابع بالتسبيح سببًا لحفظ العددِ، وذكر عن يحيى بن سعيد أنه سئل عن الخرز والنوى يسبح به قال: حسن قد كانت عائشة تقول: إنما الحصى للجمار ليحفظ به التكبيرات. انتهى.

واستدلَّ بِهَذَا الحَدِيث على اشتراط رمي الجمار واحدة واحدة لقوله: «يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ» وقد قال ﷺ: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**»، وخالفَ في ذلك عطاء وصاحبه أبو حنيفة فقالا: لو رمى السبع دفعة واحدة أجزأه، كذا ذكره الحافظ. **وقال ابنُ قُدامة**: وإن رمى الحصاة دفعة واحدة لم يجزه إلا عن واحدة، نص عليه أحمد، وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، **وقال عطاء**: يجزئه ويكبر لكل حصاة. انتهى.

وما ذكره الحافظ من موافقة أبي حنيفة لعطاء في إجزاء رمي السبع دفعة واحدة لعله أخذه عن صاحب «التوضيح» من الشافعية كما سيأتي في كلام العَيْنِي أو عن الكرماني، فإنه ذهب إلى ذلك حيث قال: إذا وقعت السبع متفرقة على مواضع الجمرات جاز، كما لو جمع بين أسواط الحد بضربة واحدة وإن وقعت على مكان واحد لا يجوز، وليس هَذَا مشهورًا في مذهب الحنفية، بل المصرح في فروعهم عدم الإجزاء مطلقًا كما هو قول الأئمة الثلاثة. **ففي «الهداية»**: لو رمي بسبع حصيات جملة فهذه الجملة واحدة؛ لأنَّ المنصوص عليه تفرق الأفعال، **قال العَيْنِي في «البناية»**: أي: لأن المنصوص هو فعل الرمي بسبع حصيات متفرقات لا عين الحصيات. انتهى. **وفي «الغنية»**: الخامس - من الشرائط - تفريق الرميات، فلو رمى بسبع حصيات أو أكثر جملة واحدة لا يجزئه إلا عن واحدة ولو متفرقة عند الأربعة لا خلافًا لما في الكرماني أنها إذا وقعت متفرقة جاز، وتمامه في «المنحة»، انتهى. **وفي «اللباب»**: الرابع: تفريق الرميات، فلو رمى بسبع حصيات جملة واحدة لم يجزه إلا عن حصاة واحد.

قال القاري: لأن المنصوص عليه تفريق الأفعال لا عين الحصيات، فإذا أتى بفعل واحد لا يكون إلا عن حصاة واحدة؛ لاندراجها في ضمن الجملة، إلى آخر

ما قال. **وقال العَيْني**: اختلفوا فيمن رمى سبع حصيات مرة واحدة، فقال مالك والشافعي: لا يجزئه إلا عن حَصَاة واحدة ويرمي بعدها ستًّا، وقال عطاء: تجزئه عن السبع وهو قول أبي حنيفة، وهذا الَّذِي ذكر عن أبي حنيفة ذكره صاحب «التوضيح»، **وذكر في «المحيط»**: ولو رمى إحدى الجمار بسبع حصيات رمية واحدة فهي بمنزلة حصاة، وكان عليه أن يرمي ستَّ مراتٍ. **قال العَيْني**: العمدة في النقل عن صاحب مذهب من المذاهب على نقل صاحب من أصحاب ذلك المذهب، انتهى.

فائدة:

قال الحافظ: زاد محمدُ بنُ عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن أبيه في هَذَا الحديث (عند أحمد ج ١: ص ٤٢٧) عن ابن مسعود أنه لما فرغ من رمي جمرة العقبة قال: «اللهم اجعله حجًّا مبرورًا وذنبًا مغفورًا». انتهى. وروى البيهقي في «السنن» (ج٥: ص ١٢٩) عن سالم بن عبد اللَّه بن عمر أنه استبطنَ الوادي ثم رمي الجمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة: اللَّه أكبر، اللَّه أكبر، اللهم اجعله حجًّا مبرورًا وذنبًا مغفورًا وعملًا مشكورًا. **وقال**: حدثني أبي: أن النَّبِي ﷺ كان يرمي الجمرة في هَذَا المكان، ويقول كلما رمى بحصاة مثل ما قلت. **قال البيهقي**: عبد اللَّه بن حكيم بن الأزهر ضعيف، وروى حنبل في «المناسك» عن زيد بن أسلم عن سالم بن عبد اللَّه مثل ذلك كما في «المغني».

(**ثُمَّ قَالَ**) أي: ابن مسعود. (**هَكَذَا رَمَى**) بصيغة الفعل. (**الَّذِي أُنْزِلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ**) **قال ابن المنير**: خصَّ عبدُ اللَّه سورة البقرة بالذكر؛ لأنَّهَا التي ذكر اللَّه فيها الرمي فأشارَ إلى أن فعله ﷺ مبين لمراد كتاب اللَّه تعالى. **قال الحافظ**: ولم أعرف موضع ذكر الرمي من سورة البقرة، والظاهر أنه أراد أن يقول: إن كثيرًا من أفعال الحج مذكور فيها، فكأنه قال: هكذا رمى الَّذِي أنزلت عليه أحكام المناسك؛ منبهًا بذلك على أن أفعال الحج توقيفية. **وقيل**: خص البقرة بذلك؛ لطولها وعظم قدرها وكثرة ما فيها من الأحكام. انتهى.

وقال في «اللمعات» بعد ذكر كلام الحافظ: ولم أعرف موضع ذكر الرمي فيها، **قلت**: لعلَّ الإشارة إلى ذكر الرمي في قَوْلِه تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ

مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ﴾ [البقرة: ٢٠٣] فإن الرمي في تلك الأيام، وينبئ عنه أول حديثي عائشة في الفصل الثاني. انتهى.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) وأخْرَجه أيضًا أَحْمَد مختصرًا ومطولًا مرارًا (ج١: ص ٣٧٤، ٤٠٨، ٤١٥، ٤٢٢، ٤٢٧، ٤٣٦، ٤٥٧، ٤٥٨) وأبو دَاوُد والترمذي والنَّسَائي وَابْن ماجه والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٢٩، ١٤٨).

٢٦٤٦ - [٥] وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الِاسْتِجْمَارُ تَوٌّ، وَرَمْيُ الْجِمَارِ تَوٌّ، وَالسَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ تَوٌّ، وَالطَّوَافُ تَوٌّ، وَإِذَا اسْتَجْمَرَ أَحَدُكُمْ، فَلْيَسْتَجْمِرْ بِتَوٍّ». [رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٦٤٦ - **قوله:** (**الِاسْتِجْمَارُ**) أي: الاستنجاء بالأحجار. (**تَوٌّ**) بفتح المثناة الفوقية وتشديد الواو، أي: فرد، **قال النووي:** التوُّ - بفتح التاء المثناة فوق وتشديد الواو - هو الوتر، والمرادُ بالاستجمار: الاستنجاء. انتهى. والإيتار والفردية هنا بالثلاثة، وفي البواقي بالسبعة بدليل الأحاديث المصرحة بذلك. وقد تقدَّم في باب آداب الخلاء أن الإيتار بالثلاثة في الاستنجاء واجب. (**وَرَمْيُ الْجِمَارِ**) في الحج. (**تَوٌّ**) أي: سبع حصيات وكلها واجبة. (**وَالسَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ تَوٌّ**) أي: سبع وكلها واجبة. (**وَالطَّوَافُ تَوٌّ**) أي: سبعة أشواط وكلها فرائض عند الجمهور، وعند الحنفية أربعة أشواط فرض والباقي واجب. **قال الجزري في «النهاية»**: يريد أنه يرمي الجمار في الحج فردًا وهي سبع حصيات ويطوف سبعًا ويسعى سبعًا. **وقيل**: أراد بفردية الطواف والسعي أن الواجب منهما مرة واحدة لا تثنى ولا تكرر سواء كان المحرم مفردًا أو قارنًا. (**وَإِذَا اسْتَجْمَرَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَجْمِرْ بِتَوٍّ**) **قال المناوي**: ليسَ هَذَا تكرارًا، بل المراد بالأول الفعل وبالثاني عدد الأحجار، وفيه وجوب تعدد الحجر؛ لضرورة تصحيح الإيتار بما يتقدمه من الشفع؛ إذ لا قائل بتعيين الإيتار بحجر واحد. انتهى.

(٢٦٤٦) مُسْلِم (٣١٥/ ١٣٠٠) فِيهِ عَنْ جَابِرٍ.

وقال القاري: الظاهرُ أنَّ الْمُرَاد بالاستجمار هنا أي في قَوْلِه: «**إِذَا اسْتَجْمَرَ أَحَدُكُمْ**...» إلخ. هو التبخر، فإنه يكون بوضع العود على جمرة النار فيرتفع التكرار، وهو أولى من قول القاضي عياض وتبعه الطيبي أنَّ الْمُرَاد بالأول الفعل وبالثاني عدد الأحجار. انتهى. **وقال السندي في «حاشية مسلم»**: يحتملُ عندي في وجوه التكرير أن يحمل الاستجمار في هَذَا الحديث في أحد الموضعين على الاستنجاء وفي الموضع الآخر على التبخر، كتبخر أكفان الميت ونحوه، والله تعالى أعلم.

(**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) هَذَا الحديث من أفراد مسلم لم يخرجه البخاري ولا أصحاب السنن، وخرج منه البخاري الاستجمار خاصة من حديث أبي هريرة، والحديثُ ذكره المحب الطبري في «القرى» وقال: أخرجاه، وهو وهم منه.



الفصل الثاني

٢٦٤٧ - [٦] عَنْ قُدَامَةَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَرْمِي الْجَمْرَةَ يَوْمَ النَّحْرِ عَلَى نَاقَةٍ صَهْبَاءَ، لَيْسَ ضَرْبٌ، وَلَا طَرْدٌ وَلَيْسَ قِيلُ: إِلَيْكَ إِلَيْكَ. [رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَه وَالدَّارِمِيُّ] {صحيح}

الشرح

٢٦٤٧ - **قوله:** (**عَنْ قُدَامَةَ**) بضمِّ القاف وتخفيف الدال المهملة. (**بن عبد اللَّه بن عَمَّار**) بفتح المهملة وتشديد الميم. (**رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ**) وفي بعض النسخ: رَسُولَ اللهِ ﷺ. (**يَرْمِي الْجَمْرَةَ**) أي: جمرة العقبة. (**عَلَى نَاقَةٍ صَهْبَاءَ**) بفتح الصاد المهملة وسكون الهاء، هي التي يخالط بياضها حمرة، وذلك بأن يحمر أعلى الوبر وتبيض أجوافه. **وقال الطيبي**: الصهبة كالشقرة. **وقال الجزري**: المعروف أن الصهبة مختصة بالشعر وهي حمرة يعلوها سواد. (**لَيْسَ**) أي: هناك. (**ضَرْبٌ**) أي: منع بالعنف. (**وَلَا طَرْدٌ**) أي: دفع باللطف. (**وَلَيْسَ**) أي: ثمة. (**قِيْلُ**) بكسر القاف ورفع اللام مضافًا إلى. (**إِلَيْكَ إِلَيْكَ**) أي: قول «إِلَيْكَ» أي: تنح وتبعد. **قال ابنُ حجر تبعًا للطيبي**: والتكرير للتأكيد.

قال القاري: وهذا إنما يصحُّ لو قيل لواحد: إليك إليك، والظاهر: أن المعنى أنه ما كان يقال للناس: «إليك إليك» وهو اسم فعل بمعنى تنح عن الطريقِ، فلا يحتاجُ إلى تقرير متعلق كما نقله الطيبي بقوله: ضم إليك ثوبك وتنح عن الطريق. انتهى.

والمقصود والغرض من هَذَا الحديث أنه ﷺ على سجيته المتواضعة كان يرمي من غير أنْ يَكُون هناك ضرب للناقة أو طرد للناس أو قول: «إليك»، فلا فعل صدر

(٢٦٤٧) التِّرْمِذِي (٩٠٣)، وَالنَّسَائِي (٥/ ٢٧٠)، وَابن مَاجَهْ (٣٠٣٥) فِي الحَجِّ عَنْ قُدَامَةَ بْنِ عَبْدِ اللهِ العَامِرِيِّ، وَقَالَ التِّرْمِذِي: حَسَنٌ صَحِيحٌ، قُلْتُ: تَقَدَّمَ فِي أَوَاخِرِ بَابِ دُخُولِ مَكَّةَ.

للضرب والطرد ولا قول ظهر للتبعيد والتنحية. والحديث: يدلُّ على رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا.

(رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ...) إلخ. وأخْرَجه أيضًا أَحْمَد (ج٦: ص ٤١٢) وَابْن حِبَّان والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٣٠) والْحَاكِم (ج١: ص ٤٦٦) وصحَّحه الترمذي، **وقال الحاكم**: هَذَا حديث صحيح على شرط البخاري وأقرَّه الذهبي.

٢٦٤٨ - [٢] وَعَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قال: «إِنَّمَا جُعِلَ رَمْيُ الْجِمَارِ وَالسَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لِإِقَامَةِ ذِكْرِ اللَّهِ».

[رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالدَّارِمِيُّ، وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ] {ضعيف}

الشرح

٢٦٤٨ - قوله: (إِنَّمَا جُعِلَ رَمْيُ الْجِمَارِ وَالسَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لِإِقَامَةِ ذِكْرِ اللَّهِ) يعني: إنَّما شرع ذلك لإقامة شعار النسك، قاله المناوي. **وقال القاري**: أي: لأن يذكر اللَّه في هذه المواضع المتبركة، فالحذر الحذرمن الغفلة. وإنما خُصا بالذكر مع أن المقصود من جميع العبادات هو ذكر اللَّه تعالى؛ لأن ظاهرهما فعل لا تظهر فيهما العبادة، وإنَّما فيهما التعبد للعبودية بخلاف الطواف حول بيت الله، والوقوف للدعاء فإن أثر العبادة لائحة فيهما. وقيل: إنما جعل رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة سنة لإقامة ذكر الله، يعني: التكبير مع كلِّ حجر والدعوات المذكورة في السعي سنة، ولا يبعد أنْ يَكُون لكل من الرمي والسعي حكمة ظاهرة ونكتة باهرة غير مجرد التعبد وإظهار المعجزة، ثم أطال القاري الكلام في ذلك نقلًا عن الطيبي والغزالي، مَن شاء الوقوف على ذلك؛ رجع إلى «المرقاة» و«أضواء البيان» (ج٥: ص ٣١٥) للشنقيطي، وقد تقدَّم شيء من الكلام على ذلك في شرح حَدِيث جَابِر الطويل، واللفظ المذكور في الكتاب للترمذي، ورواه أحمد وأبو دَاوُد والدارمي والْحَاكِم بلفظ: «**إِنَّمَا جُعِلَ الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَرَمْيُ الْجِمَارِ لِإِقَامَةِ ذِكْرِ اللَّهِ**» زاد الحاكم: «**لَا لِغَيْرِهِ**» وفِي الحَدِيث

(٢٦٤٨) أَبُو دَاوُد (١٨٨٨)، وَالتِّرْمِذِي (٦٠٢)، وَالحَاكِمُ (١/ ٤٥٩) عَنْ عَائِشَةَ فِيهِ.

حث على المحافظة على سنن الحج من ذكر الطواف ونحوه، وقال العزيزي: لعل المراد بالحديث الحث على الذكر في الطواف وتاليبه. انتهى.

(رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ...) إلخ، وأَخْرَجَه أيضًا أَحْمَد وأبو دَاوُد في باب الرمل، وَابْن الجارود والْحَاكِم (ج١: ص ٤٥٩) وقال: هَذَا حديث صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، وسكت عنه أبو داود، ونقل الْمُنْذِرِي تصحيح الترمذي وأقره، **وقال النووي في «شرح المهذب» بعد ذكر الحديث عن أبي داود بسنده ما لفظه**: هَذَا الإسناد كله صحيح إلا عبيد اللَّه فضعفه أكثرهم ضعفًا يسيرًا، ولم يضعف أبُو دَاوُد هَذَا الحديث فهو حسن عنده. ورَوَاهُ التِّرمذيُّ من رواية عبيد اللَّه هذا، وقال: هو حديث حسن، وفي بعض النسخ: حسن صحيح، فلعله اعتضد براوية أخرى. انتهى.

قال الشنقيطي: عُبيد اللَّه بن أبي زياد المذكور هو القداح أبو الحصين المكي، وقد وثقه جماعة وضعفه آخرون، وحديثه معناه صحيح بلا شك، ويشهد لصحة معناه قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣]؛ لأنه يدخل في الذكر المأمور به رمي الجمار بدليل قوله بعده ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ الآية [البقرة: ٢٠٣]. وذلك يدل على أن الرمي شرع لإقامة ذكر اللَّه كما هو واضح. انتهى.



٢٦٤٩ - [٨] وَعَنْهَا قَالَتْ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا نَبْنِي لَكَ بِنَاءً يُظِلُّكَ بِمِنًى؟ قَالَ: «لَا، مِنًى مُنَاخُ مَنْ سَبَقَ». [رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَه وَالدَّارِمِيُّ]

الشرح

٢٦٤٩ - قوله: (قَالَتْ: قُلْنَا) أي: معشر الصحابة، وهذا لفظ الترمذي، وفي أبي داود والدرامي وَابْن ماجه: قَالَتْ: قُلْتُ. وفي «السنن» للبيهقي و«المستدرك» للحاكم: قَالَتْ: قِيلَ. (أَلَا نَبْنِي) بصيغة المتكلم. (بِنَاءً) وفي ابن ماجه «**بيتًا**» وفي أبي داود: «بَيْتًا أَوْ بِنَاءً». (يُظِلُّكَ) زاد في أبي داود: «مِنَ الشَّمْسِ». (قَالَ: لا) أي: لا تبنوا لي بناء بمنى؛ لأَنَّهُ ليس مختصًّا بأحدٍ، إنما هو موضع العبادة من الرمي وذبح الهدي والحلق ونحوها، فلو أجيز البناء فيه لكثرت الأبنية وتضيق المكان. (مِنًى) مبتدأ و(مُنَاخُ مَنْ سَبَقَ) خبره، والمُناخ بضم الميم، موضع إناخة الإبل، والمعنى: أن الاختصاص فيه بالسبق لا بالبناء فيه.

قال الطيبي: أي: أتأذن أن نبني لك بيتًا في منى لتسكن فيه، فمنع وعلل بأن منى موضع لأداء النسك من النحر ورمي الجمار والحلق يشترك فيه الناس، فلو بني فيها لأدى إلى كثرة الأبنية تأسيًا به فتضيق على الناس، وكذلك حكم الشوارع ومقاعد الأسواق، وعند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ أرض الحرم موقوفة؛ لأنَّ رسولَ اللَّه ﷺ فتح مكة قهرًا وجعل أرض الحرم موقوفة، فلا يجوز أن يمتلكها أحد. انتهى.

وقال الخطابي في «معالم السنن»: قد يحتج بهذا من لا يرى دور مكة مملوكة لأهلها ولا يرى بيعها وعقد الإجارة عليها جائزًا، **وقد قيل**: إنَّ هَذَا خاص للنبي ﷺ وللمهاجرين من أهل مكة فإنها دار تركوها لله تعالى فلم ير أن يعودوا فيها فيتخذوها وطنًا أو يبنوا فيها بناء، واللَّه أعلم. انتهى. **قال القاري**: وفي أن هَذَا التعليل يخالف تعليله ﷺ مع أن منى ليست دارًا هاجروا منها. انتهى.

(٢٦٤٩) أَبُو دَاوُد (٢٠١٩)، وَالتِّرمِذِي (٨٨١) وَحَسَّنَهُ، وَابن مَاجَهْ (٣٠٠٦) فِيهِ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

قلتُ: عدم جواز بيع أرض الحرم وبيوت مكة وإجارتها هو مذهب أبي حنيفة ومحمد والثوري، وإليه ذهب عطاء ومجاهد ومالك وإسحاق وأبو عبيد، وذهب أبو يوسف والشافعي وأحمد وطاوس وعمرو بن دينار وَابْن المنذر إلى الجواز، واحتج الأولون بحديث عائشة هذا، وما أجيب به من اختصاص ذلك بالنبي ﷺ والمهاجرين، فلا يخفى ما فيه، فإن الخصوصية لا تثبت بالادعاء.

وقال المحبُّ الطبري في «القرى» (ص٤٣٨) بعد ما حكى نحو كلام الخطابي: ويحتملُ أنْ يَكُون ذلك مخصوصًا بمنى لمكان اشتراك الناس في النسك المتعلق بها، فلم ير ﷺ لأحد اقتطاع موضع منها ببناء وغيره بل الناس فيها سواء، وللسابق حق السبق وكذلك الحكم في عرفة ومزدلفة إلحاقًا بها. انتهى.

هذا؛ وقد أطال الكلام في بيان حكم بيع دور مكة وإجارتها وحكم البناء بمنى التقي الفاسي في «شفاء الغرام» (ج١: ص٢٦، ٣٢، ٣٢٠، ٣٢١) فعليك أن ترجع إليه.

(**رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ**...) إلخ، وأَخْرَجَه أيضًا أَحْمَد وأبو دَاوُد في باب تحريم مكة، والْحَاكِم (ج١: ص٣٦٧) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص١٣٩) وَابْن عساكر كلهم من طريق يوسف بن ماهك عن أمه مسيكة عن عائشة، والحديث حسنه الترمذي. وسكت عنه أبو داود، ونقل الْمُنْذِرِي تحسين الترمذي وأقرَّهُ، **وقال الحاكم**: هَذَا حديث صحيح على شرط مسلم، وقرره الذهبي في «تلخيصه». **وقال ابن القيم**: **قال ابن القطان**: وعندي أن الحديث ضعيف؛ لأنَّهُ من رواية يوسف بن ماهك عن أمه مسيكة وهي مجهولة لا نعرف روى عنها غير ابنها. انتهى.

قلتُ: مدار هَذَا الحديث على مسيكة وهي مجهولة؛ **قال الحافظ في «التقريب»**: مسيكة المكية لا يعرف حالها، من الثالثة، وذكرها الذهبي في المجهولات من النساء، **وفي «تهذيب التهذيب»**: قال ابن خزيمة: لا أحفظ عنها راويًا غير ابنها ولا أعرفها بعدالة ولا جرح. انتهى. **وقيل**: الصوابُ تحسين الحديث؛ فإن أم يوسف بن ماهك تابعية قد سمعت عائشة ولم يعلم فيها جرح، ومثل هَذَا الحديث حسن عند أهل العلم بالحديث؛ ولذلك سكت عليه أبُو دَاوُد وحسَّنه الترمذي وقرره الْمُنْذِرِي وصحَّحه الحاكم ووافقه الذهبيُّ.

الفصل الثالث

٢٦٥٠ - [٩] عَنْ نَافِعٍ قَالَ: إِنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَقِفُ عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ وُقُوفًا طَوِيلًا، يُكَبِّرُ اللَّهَ، وَيُسَبِّحُهُ، وَيَحْمَدُهُ، وَيَدْعُو اللَّهَ، وَلَا يَقِفُ عِنْدَ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ. [رَوَاهُ مَالِكٌ] {صحيح}

الشرح

٢٦٥٠- قوله: (عَنْ نَافِعٍ) أي: مولى ابن عمر. **(كَانَ يَقِفُ)** أي: بعد الرمي. **(عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ)** أي: الأولى والوسطى ففيه تغليب، والمراد بالأولى التي تقرب من مسجد الخيف بمنى وهي التي يقال لها الجمرة الدنيا، وهي أول الجمرات التي ترمى من ثاني يوم النحر، والثانية الجمرة الوسطى.

(وُقُوفًا طَوِيلًا) مقدار ما يقرأ سورة البقرة، كما رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح عن عطاء عن ابن عمر.

قالَ ابنُ قُدَامَة في «المغني»: قال الأثرم: سمعت أبا عبد اللَّه يُسأل: أيقوم الرجل عند الجمرتين إذا رمى؟ قال: إي لعمري شديدًا، ويطيلُ القيام أيضًا. **قيل**: فإلى أين يتوجه في قيامه؟ قال: إلى القبلة ويرميها في بطن الوادي، والأصل في هَذَا ما روت عائشة قالت: أفاض رسول اللَّه ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر، ثم رجع إلى منى فمكث بها ليالي أيام التشريق، يرمي الجمرة إذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة ويقف عند الأولى والثانية فيطيل القيام ويتضرع، ويرمي الثالثة ولا يقف عندها، رواه أبو داود. انتهى.

وقد ورد القيام عند الجمرتين بعد رميهما في حديث سالم عن ابن عمر عند البخاري كما سيأتي، وذكر ابن قدامة الإجماع على جميع ما ذكر فيه، وصرح أصحاب الفروع من المذاهب الأربعة باستحباب القيام الطويل بعد رمي الجمرتين

(٢٦٥٠) رَوَاهُ مَالِكٌ (٢١٢) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفًا.

الأولين، منهم النووي وَابْن حجر من الشافعية والدردير من المالكية والقاري وغيره من الحنفية، **ثم قالَ ابنُ قُدَامَة (ج٣: ص ٤٥٣)**: وإن ترك الوقوف عندها والدعاء ترك السنة ولا شيء عليه، وبذلك قال الشافعيُّ وأبو حنيفة وإسحاق وأبو ثور، ولا نعلم فيه مخالفًا إلا الثوري **قال**: يطعمُ شيئًا، وإن أراق دمًا أحب إليَّ؛ لأن النَّبِي ﷺ فعله فيكون نسكًا. انتهى.

(يُكَبِّرُ اللَّهَ) في هَذَا الوقوف الطويل الَّذِي بعد الرمي بسبع حصيات كما هو ظاهر السياق، وإليه نحا الباجي حيث قال: بين عبد اللَّه أنَّ وقوفه عند الجمرتين إنما هو للتكبير والتسبيح والدعاء. انتهى. **وقال النووي**: ثم ينحرفُ قليلًا ويستقبل القبلة ويحمد اللَّه ويكبر ويهلل ويسبح ويدعو . . . إلخ. وقال القاري في «شرح اللباب» فيقف بعد تمام الرمي لا عند كلِّ حصاةٍ مستقبل القبلة، فيحمد اللَّه ويكبر ويهلل ويسبح ويصلي على النَّبِي ﷺ ويدعو. انتهى.

ويحتملُ على بعد التكبير عند كل حصاة كما هو مؤدى رواية سالم عن أبيه عند البخاري بلفظ: «كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات، يكبر على أثرِ كلِّ حَصَاة ثم يتقدَّم فيسهل . . . » الحديث. وإليه مال الزرقاني؛ إذ قال: قوله: «يكبر الله». زاد سالم: «على أثر كل حصاة» أي: من السبع، ففيه مشروعية التكبير عند كل حصاة. وأجمعوا على أن مَن تركَهُ لا شيء عليه، إلا الثوري فقال: يطعم وإن جبره بدمٍ أحب إلي. انتهى.

والحاصلُ: أنَّ التكبيرَ مشروعٌ في كلا الموضعين عند الرمي بكلِّ حَصَاةٍ، وبعد الرمي في الوقوف الطويل بعد الجمرتين الأوليين، لكن ظاهر أثر ابن عمر هَذَا هو الثاني، ويأتي بيان الأول في حديث سالم عن ابن عمر في باب خطبة يوم النحر وسنذكر لفظه. **(وَيَحْمَدُهُ)** من الحمد أو من التحميد.

(وَيَدْعُو اللَّهَ) قالَ ابنُ قُدَامَة (ج٣: ص ٤٥١): روى أبُو دَاوُد أنَّ ابن عُمر كان يدعو بدعائه الَّذِي دعا به بعرفة ويزيد: «وأصلح وأتم لنا مناسكنا» **وقال ابنُ المنذرِ**: كان ابنُ عمر وَابْن مسعود يقولان عند الرمي: اللهم اجعله حجًّا مبرورًا وذنبًا مغفورًا.

(وَلَا يَقِفُ عِنْدَ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ) بعد الرمي للدعاء، وجمرة العقبة هي التي يبدأ بها

في الرمي في أول يوم، ويقتصر عليها، ثم تصيرُ أخيرة في كل يوم بعد ذلك، ولفظ البخاري فيما رواه عن سالم عن عبد اللَّه بن عمر: أنه كانَ يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبِّر على أثرِ كلِّ حصاة. ثم يتقدم فيسهل، فيقوم مستقبل القبلة قيامًا طويلًا فيدعو ويرفع يديه، ثم يرمي الجمرة الوسطى كذلك، فيأخذ ذات الشمال فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قيامًا طويلًا فيدعو ويرفع يديه، ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها ثم ينصرف ويقول: هكذا رأيت النبيَّ ﷺ يفعله.

قال الحافظُ: قال ابنُ قدامة: لا نعلم لما تَضَمَّنَه حَدِيث ابن عمر هَذَا مخالفًا إلا ما روي عن مالك من ترك رفع اليدين عند الدعاء بعد رمي الجمار، وأما ترك الوقوف عند جمرة العقبة فهو مجمع عليه، حكى الإجماع على ذلك في «المحلى شرح الموطأ».

وقال الحافظُ في «الفتح»: لا نعرف فيه خلافًا. **وقالَ ابنُ قُدَامَة (ج٣: ص ٤٢٧):** ولا يسن الوقوف عندها؛ لأنَّ ابنَ عُمر وَابْن عباس رويا أن رسول اللَّه ﷺ كان إذا رمى جمرة العقبة انصرف ولم يقف، رواه ابن ماجه. انتهى.

وأخرجَ أبُو دَاوُد وغيره من رواية سليمان بن عمرو عن أمه، وهي أم جندب الأزدية أنه ﷺ لم يقم عندها، أي: لم يقف عند جمرة العقبة. وتقدَّم حديث عائشة من رواية أبي داود بلفظ: يقف عند الأولى والثانية، فيطيل القيام ويتضرع ويرمي الثالثة ولا يقف عندها.

واختلف في تعليل ذلك على أقوالٍ: ففي «المحلى»: السرُّ في الوقوف والدعاء بعد الأوليين دون العقبة أن يقع الدعاء في وسط العبادة.

وقيل: إنها وقعت في ممر الناس، فكان في الوقوف هناك قطع للسبيل على الناس. انتهى. وعامة أهل العلم على الثاني.

قال القاري في «شرح اللباب»: إذا فرغ من الرمي لا يقف للدعاء عند هذه الجمرة في الأيام كلها، بل ينصرف داعيًا، ولعل وجه عدم الوقوف للدعاء ها هنا على طبق سائر الجمرات تضييق المكان.

وقال النووي: ولا يقف عندها للدعاء.

قال ابنُ حجر: أي: لا في يوم النحر ولا في ما بعده لضيق محلها فيضر بغيره، لكن هَذَا باعتبار ما كان على أنه لو علل بالتفاؤل بالقبول مقارنًا لفراغه منها لم يبعد، انتهى.

وقال الباجي: شرع الوقوف عند الأولى والوسطى ولم يشرع عند الآخرة، ويحتملُ أنْ يَكُون ذلك واللَّه أعلم من جهة المعنى أن موضع الجمرتين الأوليين فيه سعة للقيام للدعاء ولمن يرمي، وأما جمرة العقبة فموضعها ضيق للوقوف عندها للدعاء لامتناع الرمي على من يريد الرمي؛ ولذلك الَّذِي يرميها لا ينصرف على طريقه، وإنما ينصرف من أعلى الجمرة، ولو انصرف من طريقه ذلك لمنع من يأتي بالرمي. انتهى.

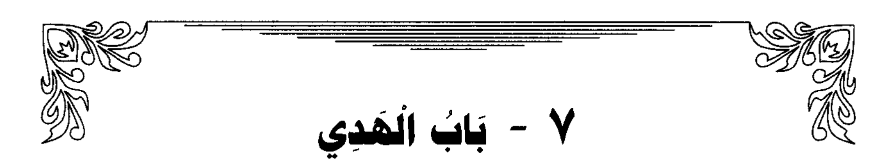
وأما التعليلُ بوقوع الدعاء في وسط العبادة فأصله من صاحب «الهداية»؛ إذ قال: الأصلُ أن كل رمي بعده رمي يقف بعده؛ لأنه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه، وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف؛ لأن العبادة قد انتهت، ولذا لا يقف بعد العقبة في يوم النحر أيضًا. انتهى. وقد ظهر من هَذَا كله أن ترك الوقوف للدعاء بعد العقبة ثابت بالأحاديث المرفوعة وآثار الصحابة، ومجمع عليه عند الأئمة الأربعة وغَيْرهم، وإنما الاختلاف في تعليله، فقيل: وقوع الدعاء في الوسط، وقيل: ضيق المكان، وقيل: التفاؤل بالقبول.

وقريب من هَذَا الأخير ما ذكره الشيخ الدهلوي قال: لما تشرفت بهذه العبادة ألقي في روعي بلا سابقة فكر وتأمل بطريق الإلهام نكتة في عدم الوقوف عند هذه الجمرة وأرجو أنْ يَكُون صوابًا؛ وهو أن في عدم وقوفه عندها إشارة من الرب الرحيم ورسوله الكريم إلى أنَّ العبد لما بلغ الجهد في العبادة وسعى في طريق المجاهدة والرياضة، ووقف على باب الرحمة فدعا وسأل وأدَّى حقَّ الخدمة والطاعة في الجمرتين الأوليين سهل اللَّه تعالى عليه الأمر، وأباحَ عليه الدعة والراحة بفضله وكرمه، وأفاضَ عليه آثار رحمته وعفوه ومغفرته، ولا سيما في هذه العبادة التي هي الحج المثمر لغاية آثار الرحمة والمغفرة، فكأنه قال: يا عبادي قد أتعبتم أنفسكم وجاهدتم حق الجهاد أربعوا على أنفسكم فقد غفرت لكم.

وعرضت هذه النكتة على أكابر علماء مكة الَّذِين كانوا حاضرين في ذلك المقام فقبلوه واستحسنوه.

(**رَوَاهُ مَالِكٌ**) في باب رمي الجمار عن نافع أن عبد اللَّه بن عمر كان يقف . . . الخ. وهو من أصح الأسانيد، وأخرجه أيضًا البيهقي (ج٥: ص ١٤٩) من طريق مالك، وأصله في «صحيح البخاري» مَرْفُوعًا كما تقدم.

* * *



٧ - بَابُ الْهَدِي

(بَابُ الْهَدِي) بفتح الهاء وإسكان الدال وكسرها مع تشديد الياء لغتان، والأول أفصح، اسم لما يهدى إلى الحرم من النعم: شاة كانت أو بقرة أو بعيرًا؛ ليتقرب بإراقة دمه في الحرم. **قيل**: والواحدة هدية. **قال الجوهري**: الهديُ: ما يهدى إلى الحرم من النعم، والهديُّ على فعيل مثله، وقرئ ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦] بالتخفيف والتشديد، الواحدة هدْية وهديَّة.

قال ابنُ رشدٍ: إنَّ النظر في الهدي يشتمل على معرفة وجوبه وعلى معرفة جنسه وعلى معرفة حسنه وكيفية سوقه ومن أين يساق؟ وإلى أين ينتهي بسوقه؟ وهو موضع نحره وحكم لحمه بعد النحر، **فنقول**: إنهم أجمعوا على أن الهدي المسوق في هذه العبادة منه واجب ومنه تطوع، فالواجب منه ما هو واجب بالنذر ومنه ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة. قال: فأما جنس الهدي فإن العُلَمَاء متفقون على أنه لا يكون الهدي إلا من الأزواج الثمانية التي نصَّ اللهُ تعالى عليها، وأنَّ الأفضلَ في الهدايا هي الإبل، ثم البقر، ثم الغنم، وإنما اختلفوا في الضحايا، وأما الأسنان، فإنهم أجمعوا أن الثني فما فوقَهُ يجزئ منها، وأنه لا يجزئ الجذع من المعزِ في الضحايا والهدايا، واختلفوا في الجذع من الضان، قالَ: وليس في عدد الهدي حد معلوم، وكان هدي رسول اللّه ﷺ في حجَّةِ الوداعِ مائة، وأما كيفية سوق الهدي فهو التقليد والإشعار، وإذا كان الهدي من الإبلِ والبقر فلا خلاف أنه يقلِّدُ نعلًا أو نعلين، واختلفوا في تقليد الغنم، **فقال مالك وأبو حنيفة**: لا تقلد الغنم، **وقال الشافعي وأحمد**: تقلد . . . إلى آخر ما قال.

❋ ❋ ❋

الفصل الأول

٢٦٥١ - [١] عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الظُّهْرَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ، ثُمَّ دَعَا بِنَاقَتِهِ، فَأَشْعَرَهَا فِي صَفْحَةِ سَنَامِهَا الْأَيْمَنِ، وَسَلَتَ الدَّمَ عَنْهَا، وَقَلَّدَهَا نَعْلَيْنِ، ثُمَّ رَكِبَ رَاحِلَتَهُ، فَلَمَّا اسْتَوَتْ بِهِ عَلَى الْبَيْدَاءِ، أَهَلَّ بِالْحَجِّ. [رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٦٥١ - قوله: (صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الظُّهْرَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ) أي: ركعتين؛ لكونه مسافرًا، واكتفى بهما عوضًا عن ركعتي الإحرام، أو صلى ركعتين أخريين سنة الإحرام، قاله القاري. **وقال الأبي**: صلاته الظهر بذي الحليفة لا ينافي أنْ يَكُون إحرامه إثر نافلة. (**ثُمَّ دَعَا بِنَاقَتِهِ**) قيل: لعلها كانت من جملة رواحله فأضافها إليه. **وقال الطيبي**: أي: بناقته التي أراد أن يجعلها هديًا، فاختصر الكلام. يعني: فالإضافة جنسية.

(**فَأَشْعَرَهَا**) أي: طَعَنَها، من الإشعارِ، وهو في اللغة: الإعلام، مأخوذ من الشعور وهو العلم بالشيء من شعر يشعرُ كنصر ينصر، قاله العَيْنِي. **وقال الراغبُ**: الشعر معروف قال تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا﴾ الآية [النحل: ٨٠]. ومنه استعير شعرت كذا أي: علمت علمًا في الدقة كإصابة الشعر، وسمي الشاعر شاعرًا لفطنته ودقة معرفته، ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٢] أي: ما يهدى إلى بيت الله، سمي بذلك؛ لأنَّهَا تشعرُ، أي: تعلم بأن تدمى بشعيرةٍ، أي: حديدة. انتهى.

وفي الشرع: هو أن يشق أحد سنامي البدن ويطعن فيه حتى يسيلَ دمها؛ ليعرف أنها هدي، وتتميز إن خلطت وتعرف إن ضلت ويرتدع عنها السراق ويأكلها الفقراء

(٢٦٥١) مُسْلِم (٢٠٥/ ١٢٤٣)، وَأَبُو دَاوُد (١٧٥٢)، والتِّرْمِذِي (٩٠٦)، والنَّسَائِي (٥/ ١٧٠)، وابن ماجه (٣٠٩٧) فِي الحَجِّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

إذا ذبحت في الطريق لخوف الهلاك، والحديث: يدلُّ على أنَّ الإشعار سُنة، وبه قال الجمهور، وَمِنْهُم الأئمة الثلاثة.

وروي عن أبي حنيفة أن الإشعار بدعة مكروه؛ لأَنَّهُ مثلة وتعذيب الحيوان وهو حرام، وإنما فعله ﷺ؛ لأن المشركين لا يمتنعون عن تعرضه إلا بالإشعار.

وقال الجمهورُ: القولُ بكراهتهِ مخالف للأحاديث الصحيحة الواردة بالإشعار وليس هو مثلة بل هو كالفصدِ والحجامةِ والختان والكي للمصلحة، وأيضًا تعرض المشركين في ذلك الوقت بعيد لقوة الإسلام. وقد قيل: إنَّ كراهةَ أبي حنيفة الإشعار، إنما كان من أهل زمانه، فإنهم كانوا يبالغون فيه بحيث يخاف سراية الجراحة وفساد العضو، كذا في «اللمعات».

وقال الحافظ في شرح حديث المسور بن مخرمة في إشعار النَّبِي ﷺ الهدي زمن الحديبية، وحديث عائشة في إشعاره عند بعثه إلى مكة ما لفظه: فيه مشروعية الإشعار وهو أن يكشط جلد البدنة حتى يسيل دم، ثم يسلته، فيكون ذلك علامة على كونها هديًا. **وقال أيضًا**: وفائدته الإعلام بأنها صارت هديًا؛ ليتبعها مَن يحتاج إلى ذلك، وحتى لو اختلطت بغيرها تميزت أو ضلت عرفت أو عطبت عرفها المساكين بالعلامة فأكلوها مع ما في ذلك من تعظيم شعار الشرع وحثَّ الغير عليه.

وقال الشاه ولي اللَّه الدهلوي: السرُّ في الإشعار: التنويه بشعائر اللَّه وأحكام الملة الحنيفية يرى ذلك منه الأقاصي والأداني، وأن يكون فعل القلب منضبطًا بفعل ظاهر. انتهى. **قال الحافظُ**: وبمشروعيته قال الجمهور من السلف والخلف، وذكر الطحاوي في اختلاف العُلَمَاء كراهته عن أبي حنيفة، وذهب غيره إلى استحبابه للاتباع حتى صاحباه أبو يوسف ومحمد فقالا: هو حسن. قال: **وقال مالك**: يختص الإشعار بمن لها سنام.

قال الطحاوي: ثبت عن عائشة وَابْن عباس التخيير في الإشعار وتركه، فدل على أنه ليس بنسك، لكنه غير مكروه؛ لثبوت فعله عن النَّبِي ﷺ. **قال الحافظُ**: وأبعد من منع الإشعار واعتل باحتمال أنه كان مشروعًا قبل النهى عن المثلةِ، فإنَّ النسخ لا يصارُ إليه بالاحتمالِ، بل وقع الإشعار في حجة الوداع وذلك بعد النهي عن

المثلة بزمان.

وقال الخطابي وغيره: اعتلال من كره الإشعار بأنه من المثلة مردود بل هو باب آخر كالكي وشق أذن الحيوان؛ ليصير علامة وغير ذلك من الوسم وكالختان والحجامة. وشفقة الإنسان على المال عادة، فلا يخشى ما توهموه من سريان الجرح حتى يفضي إلى الهلاك، ولو كان ذلك هو الملحوظ لقيده الَّذِي كرهه به كأن يقول: الإشعار الَّذِي يفضي بالجرح إلى السراية حتى تهلك البدنة مكروه، فكان قريبًا.

قال الحافظُ: وقد كثر تشنيع المتقدمين على أبي حنيفة في إطلاق كراهة الإشعار وانتصر له الطحاوي في «المعاني» فقال: لم يكره أبو حنيفة أصل الإشعار، وإنما كره ما يفعلُ على وجه يخاف منه هلاك البدن كسراية الجرح لا سيما مع الطعنِ بالشفرة، فأراد سد الباب عن العامة؛ لأنهم لا يراعون الحد في ذلك، وأما من كان عارفًا بالسنة في ذلك فلا.

وروي عن إبراهيم النخعي أيضًا أنه كره الإشعار، ذكر ذلك الترمذي، قال: سمعتُ أبا السائب يقولُ: كنا عند وكيع فقال لرجل ممن ينظر في الرأي: أشعرَ رسول اللَّه ﷺ ويقولُ أبو حنيفة: هو مُثلة. قال الرجلُ: فإنه قدْ روي عن إبراهيم النخعي أنه قالَ: الإشعارُ مُثلة. قال: فرأيتُ وكيعًا غضبَ غضبًا شديدًا وقال: أقولُ لَك: قال رسولُ اللهِ ﷺ وتقول: قال إبراهيم؟! ما أحقك أن تحبس ثم لا تخرج حتى تنزعَ عن قولك هذا، انتهى.

قال الحافظ: وفي هَذَا تعقب على الخطابي حيث قال: لا أعلمُ أحدًا من أهل العلم أنكر الإشعار غير أبي حنيفة وخالفه صاحباه وقالا في ذلك بقول عامة أهل العلم. انتهى.

وفيه أيضًا تعقُّب على ابنِ حزم في زعمه: أنه ليسَ لأبي حنيفةَ في ذلك سلف، وقد بالغَ ابنُ حزم في هَذَا الموضع، ويتعين الرجوع إلى ما قال الطحاوي، فإنه أعلمُ من غيره بأقوال أصحابه، انتهى كَلَام الحَافِظ.

وقال ابنُ عابدين: جرى صاحب «الدر المختار» على ما قاله الطحاوي والشيخ أبو منصور الماتريدي من أن أبا حنيفةَ لم يكره أصل الإشعارِ، وكيف يكرهه مع ما

اشتهرَ فيه من الأَخْبَار، وإنما كره إشعارَ أهل زمانه الَّذِي يُخَافُ منه الهلاك خصوصًا في حرِّ الحجازِ، فرأى الصواب حينئذٍ سد هَذَا الباب على العامة، فأما من وقف على الحدِّ بأنْ قطعَ الجلد دون اللحم فلا بأس بذلك.

قال الكرماني في «المناسك»: وهذا هو الأصحُّ وهو اختيار قوام الدين وَابْن الهمام، فهو مستحبٌّ لمن أحسنه. **قال في «النهر»**: وبه يستغنى عن كون العمل على قولهما بأنه حسن. انتهى.

قلتُ: ما روي عن أبي حنيفةَ من القول بكراهة الإشعار لا شكَّ أنه مخالف للأحاديث الصحيحة ومنابذ للسنة، واضطربت الحنفية في الجواب عنها، **فقال بعضُهُم**: إنما أنكرَ أبو حنيفةَ الإشعار؛ لأَنَّهُ يجهدُ البدنة، وفيه ما لا يخفى من أذية الحيوان وتعذيبه، وقد نُهِيَ عن ذلك، ورأى أنه من المثلة وهو منهي عنه، وعند التعارض الترجيح للمحرم، قالوا: وقد رُوي عن ابنِ عباس التخيير فيه والرخصة، وعن عائشة تركه، فرجَّح أبو حنيفة الترك؛ لأَنَّهُ جهةَ المثلة وهي حرام، وترك الندبِ أولى من اقتحام التحريم.

وأجاب الخطابي عن ذلك: بأنَّ المثلةَ إنما هو أن يُقطعَ عضو من البهيمةِ، يرادُ به التعذيب أو تبان قطعة منها للأكلِ كما كانوا يفعلون ذلك من قطعهم أسنمة الإبل وأليات الشاة يبينونها والبهيمة حيَّة فتعذَّب بذلك، وإنما سبيلُ الإشعارِ سبيل ما أبيح من الكي والتبزيغ والتوديج في البهائم، وسبيل الختان والفصادِ والحجامة في الآدميين، وإذا جاز الكي واللدغ بالميسم ليعرف بذلك ملك صاحبه جاز الإشعار ليعلم أنه بدنة نسك وتصان، فلا يعرض لها حتى تبلغ المحل. انتهى.

قال الشوكاني بعدَ ذكرِهِ: على أنه لو كان من المثلة لكان ما فيه من الأحاديث مخصصًا له من عموم النهي عنها. **وقال ابنُ حجرٍ في شرح «مناسِكِ النووي»**: وإنما لم يكن الإشعار منهيًّا عنه؛ لأنَّ أخبار النهي عن المثلة عامة وأخباره خاصة فقدمت. **وقال الشيخُ عبد الحي اللكنوي في «حاشيةِ الهداية»**: مذهبُ الإمام هاهنا وقع مخالفًا للأحاديث المروية في بابِ الطعن والإشعار، رواها مسلمٌ والبخاري ومالك وغَيْرهم.

وما ذكروه من التعارضِ بين أحاديث الإشعار وبين النهي عن المثلة، فغير

صحيح لوجهين؛ **أحدهما**: أنَّ التعارضَ إنما يكون عند الجهل بالتاريخِ، ومعلوم أنَّ إشعاره كان في حجة الوداعِ، والنهي عن المثلةِ كان في غزوة خيبر كما هو مصرح في بعض الروايات، فَأَنَّى التعارض، بل يكونُ عمل الإشعار متأخرًا، فليعمل به، **وثانيهما وهو أقواهما**: أنَّ الإشعارَ ليسَ بمثلةٍ إذ ليسَ كل جرح مُثلة، بلْ هو ما يكون تشويهًا كقطع الأنفِ والأذنِ، ونحو ذلك فلا يقال لكلِّ جرح: إنه مثلة، فلا تعارض بين النهي عن المثلة وبين خبر الإشعار.

وقال بعضُهُم: معنى قول الراوي: أنَّ النَّبِي ﷺ أشعر بدنته، أعلمها بعلامة ويمكن أنْ يَكُون ذلك سوى الجرح؛ لأنَّ الإشعار هو الإعلام، كذا ذكره الإمام المحبوبي حكاه في «البناية» عن الإسبيجابي، وهذا الجواب يغني حكايته عن رده، كيف وقد ورد في بعض الروايات أنه طعن، وهو صريح في الجرح. **وقَالَ بَعْضُهُم**: حديث الإشعار منسوخ بأحاديث النهي عن المثلة، وقد تقدم الجواب عن هَذَا في كلام الحافظ وغيره، **وقَالَ بَعْضُهُم**: الَّذِي اشتهر عن أبي حنيفة من منع الإشعار، فهو منع لما ارتكبه أهل زمانه من المبالغة فيه لا أصل الإشعار، أو هو ردع للعوام مطلقًا إبقاء على الهدايا وخوفًا عما يؤول الأمر إليه من المبالغة فيه والوقوع في المنهي عنه طلبًا لما هو مندوب فقط. وهذا قريب مما قاله الطحاوي. **وقَالَ بَعْضُهُم**: إنما كره أبو حنيفة إيثار الإشعار على التقليد يعنى: أن الأولى عنده التقليد واختيار الإشعار عليه مكروه، ولا يخفى ما فيه من التمحل، فإنه مخالف لما اشتهر عن أبي حنيفة من كراهة الإشعار مطلقًا، وفيه أيضًا أنه لا يحصل الغرض المذكور بالتقليد؛ لأنه يحتمل أن ينحل ويذهب بخلاف الإشعار فإنه ألزم، **وقَالَ بَعْضُهُم**: إن إشعاره ﷺ كان لصيانة الهدي؛ لأن المشركين لا يمتنعون عن تعرضه إلا به، **قال في «فتح القدير» متعقبًا على هذا**: قد يقال هَذَا يتم في إشعار الحديبية وهو مفرد بالعمرة، لا في إشعار هدايا حجة الوداع. انتهى. وقد تقدم نحو هَذَا عن صاحب «اللمعات».

وقال الشيخ اللكنوي في «حاشية الهداية»: لو سلمنا أن إشعاره كان لأن المشركين كانوا لا يمتنعون إلا به، لكن إزالة السبب لا تقتضي إزالة المسبب، أما ترى إلى الرمل أنه بقي سنة مع زوال سببه، فلا جرم يبقي الإشعار سنة أيضًا وإن زال سببه، قال: والأحسن في تأويل قول أبي حنيفة ما ذكره الطحاوي أنه إنما كره

إشعار أهل زمانه، وهذا توجيه جيد يجب صرف مذهبه إليه؛ لئلا يكون مخالفًا للأحاديث الصريحة، ومع قطع النظر عن هَذَا التأويل لا طعنَ على أبي حنيفةَ في هَذَا الباب؛ لاحتمال عدم وصول أحاديث الإشعار إليه بطريق الصحة، والإمام إذا لم يصل إليه الحديث فعمل بالقياس فهو معذور.

وقال في «تعليقِهِ على موطأ محمدٍ»: وحمله الطحاوي على أنه كره المبالغة فيه بحيث يؤدي إلى السراية، وهو محمل حسن، ولولاه لكان قول أبي حنيفة مخالفًا للثابت بالأحاديث الصحيحة الصريحة صريحًا، وللقوم في توجيه ما روي عنه كلمات قد فرغنا عن دفعها في «تعليقاتي على الهداية» فلا نضيع الوقت بذكرها، انتهى.

تنبيه:

اتفق من قال بالإشعار بإلحاق البقر في ذلك بالإبل إلا سعيد بن جبير، واتفقوا على أن الغنم لا تشعر لضعفها ولكون صوفها أو شعرها يستر موضع الإشعار، وأما على ما نقل عن مالك فلكونها ليست ذات أسنمة، واللَّه أعلم، كذلِكَ في «الفتح».

قلتُ: اختلف أصحاب المذاهب الأربعة في إشعار الإبل والبقر بعد ما اتفقوا على أن الغنم لا تشعر، فذهب الشافعية والحنابلة إلى: استنان الإشعار في الإبل والبقر مطلقًا، أي: ولو لم يكن لها سنام. **قال القسطلاني**: إن لم يكن لها سنام أشعر موضعه، هَذَا مذهب الشافعية وهو ظاهر «المدونة». **وقال القسطلاني في موضع آخر**: مذهبُ الشافعي وموافقيه أنه يستحبُ تقليد البقر وإشعارها. **وفي مناسك النووي**: إن كانت بدنة أو بقرة استحب أن يقلدها وأن يشعرها أيضًا، وهو أن يضرب صفحة سنامها اليمنى. **قال ابن حجر فِي «شَرْحِهِ»**: قوله: صفحة سنامها: هو في الإبل واضح، وأما البقر فلا سنام لها، فليضربها في محله لو كان لها أخذًا مما في «المجموع» عن النصِّ. **وقال ابن قدامة**: ويسن إشعار الإبل والبقر.

وقال مالك: إن كانت البقرة ذات سنام، فلا بأس بإشعارها وإلا فلا. **ثم قال ابن قدامه**: وتشعر البقرة؛ لأَنَّهَا من البدن فتشعر كذات السنام، وأما الغنم فلا يسن إشعارها؛ لأَنَّهَا ضعيفة وصوفها وشعرها يسترُ موضع إشعارها. انتهى.

وأما عند المالكية ففي الإبل قولان: المرجح الإشعار مطلقًا، أي: ولو لم يكن لها سنام، **والثاني**: التقييد بالسنام. وفي البقر ثلاثة أقوال: **الأول**: الإثبات مطلقًا. **والثاني**: النفي مطلقًا، **والثالث**: إشعار ذات السنام وهو المرجح عندهم كما يظهر من كلام الباجي والدردير والدسوقي و«المدونة».

وأما عند الحنفية: فلا إشعار في البقر مطلقًا. **قال في «شرح اللباب»**: الإبل تقلد وتجلل وتشعر، والبقر لا تشعر بل تجلل وتقلد والغنم لا يفعل بها شيء من الثلاثة. انتهى.

(فِي صَفْحَةِ سَنَامِهَا) بفتحِ السين، والصفحة: الجانب، والسنام: أعلى ظهر البعير. **(الْأَيْمَنِ)** صفة «صفحة» وذكره لمجاورته السنام، وهو مذكر، أو على تأويل صفحة بجانب. وبه جزم النووي حيث قال: وصف لمعنى صفحة لا للفظها. ثم قال: أما محلُّ الإشعار، فمذهبنا ومذهب جماهير العُلَمَاء من السلف والخلف: أنه يستحب الإشعار في صفحة السنام اليمنى. **وقال مالك**: في اليسري. وهذا الحديث يرد عليه. انتهى.

قلت: اختلفَ العلماءُ في أنَّ الإشعار في الأيمن أفضل أو في الأيسر وللمالكية في ذلك أربعة أقوال كما في الدسوقي و«الإكمال» حيث قالا: وفي أولويته: في الشق الأيمن أو الأيسر، **ثالثها**: إنما السنةُ في الأيسرِ، **ورابعها**: إنهما سواء. انتهى.

لكن مشهور مذهب مالك الأيسر كما في «الإكمالِ»، ولذا اقتصرَ عليه عامة نقلة المذاهب كالنووي والحافظ والعيني وغَيْرهم، وبه قال صاحبا أبي حنيفة كما في العَيْنِي وغيره. **وقال محمد في «موطئه» بعد رواية أثر ابن عمر**: أنه كان يشعرُ بدنته في الشقِّ الأيسر إلا أن تكون صعابًا، فإذا لم يستطع أن يدخل بينها أشعر من الشق الأيمن. **قال محمد**: وبهذا نأخذ الإشعار من الجانب الأيسر إلا أن تكون صعابًا مقرنة لا يستطيع أن يدخل بينها فليشعرها من الجانب الأيسر والأيمن - الواو بمعنى: أو - انتهى. وهو - أي: الإشعار في الشقِّ الأيسر - رواية لأحمد. وفي أخرى له: المشهور عنه أنه يشعر في الأيمن، وبه قال الشافعي، وهو رواية عن أبي يوسف، **وفي «الدر المختار»**: الإشعار: هو شق سنامها من الأيسر أو الأيمن. **وفي**

«**الهداية**»: صفته أن يشق سنامها من الجانب الأيمن أو الأيسر، قالوا: والأشبه هو الأيسر؛ لأنَّ النَّبِي ﷺ طعن في جانب اليسار مقصودًا، وفي جانب الأيمن اتفاقًا.

قال ابن الهمام: قالوا: لأنها كانت تساق إليه وهو يستقبلها فيدخل من قبل رؤوسها والحربة بيمينه لا محالة، والطعن حينئذ إلى جهة اليسار أمكن وهو طبع هذه الحركة فيقع الطعن كذلك مقصودًا ثم يعطف طاعنًا إلى جهة يمينه بيمينه وهو متكلف بخلافه إلى الجهة الأولى. انتهى.

وهذا مبني على أنه ﷺ أشعر في الأيمن والأيسر. **أما الأول**: فهو مذكور في حديث ابن عباس عند مسلمٍ الَّذِي نحنُ فِي شَرْحِه، **وأما الثاني** - أي: الطعن في الأيسر - فقال ابنُ عبد البر في كتاب «التمهيد»: رأيتُ في كتاب ابن علية، عن أبيه، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أبي حسان الأعرج، عن ابن عباسٍ: أنَّ رسول اللَّه ﷺ أشعرَ بُدنه من الجانب الأيسر، ثم سَلَت الدم عنها. **قال ابن عبد البر**: هَذَا عندي مُنكر في حديث ابن عباس، والمعروف ما رواه مسلم وغيره في الجانب الأيمن لا يصح في غير ذلك، إلا أن ابن عمر كان يشعر بدنه من الجانب الأيسر. انتهى. وقد صحَّح ابنُ القطان كلامه هَذَا قال: وأنا أخاف أنْ يَكُون تصحف فيه الأيمن بالأيسر. انتهى.

لكن قال الزيلعي في «نصب الراية» (ج٣: ص١١٦): قد روي هَذَا الحديث من غير طريق ابن علية، فرواه أبو يعلى الموصلي في «مسنده»: حدثنا يزيد بن هارون، أنبأنا شعبة بن الحجاج، عن قتادة، عن أبي حسان، عن ابن عباسٍ: أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ لما أتى ذا الحليفة أشعر بدنته في شقها الأيسر ثم سلت الدم بأصبعه، فلما علت به راحلته البيداء لبى. انتهى. وقد سكت عليه الزيلعي والحافظ في «الدراية».

قيل: ويؤيده أثر ابن عمر عند مالك، كما سيأتي. **قلت**: لم أجد رواية صحيحة أو ضعيفة تدل على أنه ﷺ طعن في بعض البدنة في الشق الأيسر، وفي البعض الآخر في الشق الأيمن. وأما رواية أبي يعلى الموصلي فهي معارضة لما رواه الجماعة إلا البخاري عَنِ ابْن عَبَّاسٍ في الإشعار في الشق الأيمن، فيقدم هَذَا ويرجح على رواية أبي يعلى. وأما تأويل الباجي لحديث ابن عباس عند مسلم بأنه كان ذلك لصعوبتها أو ليري الجواز، فلا يخفى ما فيه؛ لأنه احتمال ناشئ من غير

دليل. قالَ ابنُ قُدَامَة (ج٣: ص ٥٤٨): السنة: الإشعار في صفحتها اليمنى، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور، **وقال مالك وأبو يوسف**: بل تشعر في صفحتها اليسرى. وعن أحمد مثله؛ لأن ابن عمر فعله. ولنا ما روى ابن عباس أن النَّبِي ﷺ صلى بذي الحليفة، ثم دعا ببدنة وأشعرها من صفحة سنامها الأيمن . . . الحديث. رواه مسلم. وأما ابن عمر فقد روي عنه كمذهبنا رواه البخاري - معلقًا - ثم فعل النَّبِي ﷺ أولى من قول ابن عمر وفعله بلا خلاف؛ ولأن النَّبِي ﷺ كان يعجبه التيمن في شأنه كله، انتهى. وقال البخاري في صدر باب: من أشعرَ بذي الحليفة ثم أحرم: وقال نافعٌ: كان ابنُ عُمر إذا أهدى من المدينة قلَّده وأشعرَهُ بذي الحليفة، يطعن في شقِّ سنامه الأيمن بالشفرة ووجهها قبل القبلة باركة.

قال الحافظُ: وصله مالك في «الموطأ» قال: عن نافع عن عبد اللَّه بن عمر أنه كان إذا أهدى هديًا من المدينة؛ قلده وأشعرَهُ بذي الحلَيفة، يقلِّدُه قبل أن يشعره وذلك في مكان واحد وهو موجه للقبلة، يقلده بنعلين ويشعره من الشق الأيسر ثم يساق معه حتى يوقف به مع الناس بعرفة ثم يدفع به معهم إذا دفعوا، فإذا قدم منى غداة النحر؛ نحره. وعن نافع عن ابن عمر: كان إذا طعن في سنام هديه وهو يشعره قال: بسم اللَّه واللَّه أكبر. وأخرج البيهقي (ج٥: ص ٢٣٢) من طريق ابن وهب عن مالك وعبد اللَّه بن عمر عن نافع: أن عبد اللَّه بن عمر كان يشعرُ بدنه من الشق الأيسر إلا أن تكون صعابًا، فإذا لم يستطع أن يدخل بينها؛ أشعر من الشق الأيمن، وإذا أراد أن يشعرها وجهها إلى القبلة، وتبين بهذا أن ابن عمر كان يطعن في الأيمن تارة وفي الأيسر أخرى بحسب ما يتهيأ له ذلك. انتهى كَلَام الحَافِظ.

(**وَسَلَتَ**) بمهملة ولام ثم مثناة. (**الدَّم**) أي: مسحه وأماطه وأزاله. (**عَنْهَا**) أي: عن صفحة سنامها، زاد عند أبي داود: «بيده». وفي أخرى عنده أيضًا: «بإصبعه». **قال الخطابي**: **سلت** الدمُ بيده، أي: أماطه بإصبعه، وأصل السلت القطع، يقال: سلت اللَّه أنف فلان، أي: جدعه. (**وَقَلَّدَهَا**) بتشديد اللام. (**نَعْلَيْنِ**) فيه دليل على استنان تقليد الإبل بنعلين، وقد وقع الإجماع على استنان تقليد الهدي.

قال ابن قدامة: يسن تقليد الهدي وهو أن يجعل في أعناقها النعال وآذان القرب وعراها أو علاقة إداوة سواء كانت إبلًا أو بقرًا أو غنمًا. **وقال مالك وأبو حنيفة**: لا

يسن تقليد الغنم. انتهى.

وفي «مناسك النووي»: إن كانت بدنة أو بقرة؛ استحب له أن يقلدها نعلين وليكن لهما قيمة ليتصدق بهما. ومن ساق غنمًا؛ استحب أن يقلدها خرب القرب، وهي عراها وآذانها ولا يقلدها النعل؛ لأَنَّهَا ضعيفة. **وقال الدردير**: سن في هدايا الإبل إشعار وتقليد أي: تعليق قلادة، أي: حبل، في عنقها، وندب نعلان يعلقهما بنبات الأرض، أي: بحبل من نبات الأرض لا من صوف أو وبر.

وقال العَيْني: **قال أصحابنا**: لو قلد بعروة مزادة أو لحي شجرة أو شبه ذلك؛ جاز لحصول العلامة. وذهب الشافعي والثوري إلى أنها تقلد بنعلين، وهو قول ابن عمر. **وقال الزهري ومالك**: يجزئ واحدة. وعن الثوري: يجزئ فم القربة ونعلان أفضل لمن وجدهما. انتهى.

قال الحافظُ: قيل: الحكمة في تقليد النعل أن فيه إشارة إلى السفر والجد به، فعلى هَذَا يتعين أي: النعل. واللَّه أعلم. **وقال ابنُ المنيرِ في «الحاشية»**: الحكمة فيه أن العرب تعتد النعل مركوبة؛ لكونها تقي عن صاحبها وتحمل عنه وعر الطريق، وقد كَنَّى بعضُ الشعراء عنها بالناقة، فكأنَّ الَّذِي أهدي خرج عن مركوبه لله تعالى حيوانًا وغيره كما خرج حين أحرم عن ملبوسه، ومن ثم استحبَّ تقليد نعلين لا واحدة. انتهى.

وفي «شرح اللباب»: يسن تقليد بدن الشكر دون بدن الجبر، وهو أن يربط في عنق بدنة أو بقرة قطعة نعل كاملة أو ناقصة أو قطعة مزادة أو لحاء شجرة أو نحوه من شراك نعل وغير ذلك مما يكون علامة على أنه هدي ولا يسن في الغنم مطلقًا لكن لو قلده جاز ولا بأس به. انتهى.

والحديث: دليل على أنه يسن تقليد الهدي وإشعاره من الميقات، حيث قلَّد رسولُ اللَّه ﷺ هديه وأشعره بذي الحليفة ميقات أهل المدينة، وقد صرح أهل الفروع من أتباع الأئمة الأربعة باستحباب التقليد والإشعار من الميقات.

قال ابن قدامة: وإذا ساق الهدي من قبل الميقات؛ استحب إشعاره وتقليده من الميقات؛ لحديث ابن عباس، وإن ترك الإشعار والتقليد، فلا بأس به؛ لأن ذلك غير واجب. انتهى.

وفي «مناسك النووي»: الأفضل أنْ يَكُون هديه معه من الميقات مشعرًا مقلدًا. **وقال الدردير**: ثالث السنن لمريد الإحرام تقليد هدي إن كان معه، ثم إشعاره إن كان مما يشعر. **وقال في «اللباب» من «مناسك الحنفية»**: فإذا أحرم بالتلبية؛ ساق هديه ويقلد البدنة، إلى آخر ما بسط الكلام في حكم الإشعار وكيفيته.

واختلفوا هل الأفضل تقديم الإشعار على التقليد أو تقديم التقليد على الإشعار. **قال القسطلاني**: صحَّ في الأول خبر في «صحيح مسلم» وصح في الثاني فعل ابن عمر وهو المنصوص، وزاد في «المجموع» أن الماوردي حكى الأول عن أصحابنا كلهم ولم يذكر فيه خلافًا، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: هل الأفضل أن يقدم الإشعار على التقليد: فيه وجهان: **أحدهما** يقدم الإشعار فقد ثبت ذلك في «صحيح مسلم» من حَدِيث ابنِ عُمَر مَرْفُوعًا، **والثاني**: وهو نصُّ الشافعي تقديم التقليد، وقد صح ذلك عن ابن عمر من فعله، والأمر فيه قريب. انتهى. وقد تقدَّم قول الدردير أن ثالث السنن لمريد الإحرام تقليد هدي إن كان معه ثم إشعاره. **وقال في موضع آخر**: الأولى تقديم التقليد على الإشعار؛ لأنَّهُ السنة. **قال الدسوقي**: السنة تقديم التقليد فعلًا خوفًا من نفارها لو أشعرت أولًا. **قال الباجي**: وقد قال ابنُ القاسم في «المدونة»: وكل ذلك واسع، يريد أن الترتيب المذكور ليس بواجب، انتهى.

(**ثُمَّ رَكِبَ رَاحِلَتَهُ**) أي: غير التي أشعرها. (**أَهَلَّ بِالْحَجِّ**) أي: لبى به وكذا بالعمرة؛ لما في «الصَّحِيحَيْن» عن أنس قال: سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يلبي بالحج والعمرة يقول: «**لَبَّيْكَ عُمْرَةً وَحَجًّا**». انتهى. ومن حفظ حُجة على من لم يحفظ. مع أنه يمكن أن الراوي اقتصر على ذكر الحج؛ لأنه الأصل، أو لأن مقصوده بيان وقت الإحرام والتلبية، أو لعدم سماعه أولًا أو لنسيانه آخرًا، قاله القاري. وقد تقدَّم نقل الخلاف في كيفية إحرامه ﷺ وطريق الجمع بين المختلف فيه، فليراجع.

(**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) وأخْرَجه أيضًا أَحْمَد (ج١: ص ٢١٦، ٢٥٤) والترمذي وأبو دَاوُد والنَّسَائي وَابْن ماجه والدارمي والْبَيْهَقِي وَابْن الجارود، **وقال الزيلعي**: رواه الجماعة إلا البخاري.

٢٦٥٢ - [٢] وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: أَهْدَى النَّبِيُّ ﷺ مَرَّةً إِلَى الْبَيْتِ غَنَمًا، فَقَلَّدَهَا. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٥٢ - قوله: (أَهْدَى النَّبِيُّ ﷺ مَرَّةً إِلَى الْبَيْتِ) أي: بيت الله. **(غَنَمًا)** أي: قطعةٌ من الغنمِ. ومعنى الحديث: أنَّه ﷺ كان يبعثُ بهديه قبل حجة الوداع مع مَن يحج وهو ﷺ مقيم بالمدينة لا يحجُّ، وأنه بعثَ مرة غنمًا. وفي قولها: مرة، إشعار بأنه ﷺ كان يهدي بالبدن؛ لكونها أفضل، وأهدى مرة بالغنمِ؛ لبيان الجواز، وقد ثبتَ إهداؤه بالبدنِ في حديث آخر لعائشةَ أيضًا كما سيأتي.

(فَقَلَّدَهَا) في الحديث دليل على جواز أنْ يَكُون الهدي من الغنم وأنها تقلد، وإلى ذلك ذهبَ جمهورُ العلماءِ، وخالف في ذلك الحنفية والمالكية **فقالوا**: إن الغنم لا تقلد، والحديثُ يردُّ عليهما. **قال السندي في «حاشية النسائي»**: الحديثُ صريحٌ في جواز تقليد الغنم فلا وجه لمنع من منع ذلك. **وقال النووي**: فيه دلالة لمذهبنا ومذهب الكثيرين أنه يستحب تقليد الغنم. **وقال مالك وأبو حنيفةَ**: لا يستحب بل خصا التقليد بالإبل والبقر، وهذا الحديث صريح في الدلالة عليهما. انتهى. وحديث عائشة هَذَا هو من رواية الأسود عنها، واللَّفْظُ المَذْكورُ لمسلمٍ، ولفظ البخاري: قالت: أهدى النَّبِي ﷺ مرة غنمًا. وفي رواية له: قالت: كنتُ أفتل القلائد للنبي ﷺ فيقلد الغنم. وفي لفظٍ له: كنتُ أفتل قلائد الغنم للنبي ﷺ فيبعث بها. الحديث. وبوَّب البخاري على هذه الروايات: تقليد الغنم. **قال الحافظُ تحت هذه الترجمة: قال ابنُ المنذرِ**: أنكرَ مالك وأصحاب الرأي تقليد الغنم، زاد غيره وكأنهم لم يبلغهم الحديث، ولم نجد لهم حجة إلا قول بعضهم: إنها تضعف عن التقليد وهي حجة ضعيفة؛ لأنَّ المقصود من التقليد العلامة، وقد اتفقوا على أنها لا تشعر؛ لأنَّها تضعفُ عنه، فتقلَّد بما لا يضعفها، ثم ساق ابن

(٢٦٥٢) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٧٠١)، ومُسْلِم (٣٦٧) فِيهِ عَنْ عَائِشَةَ، وَأَبُو دَاوُد (١٧٥٥)، والنَّسَائي (٥/ ١٧٣)، وابن مَاجَهْ (٣٠٩٦).

المنذر من طريق عطاء وعبيد اللَّه بن أبي يزيد وأبي جعفر محمد بن علي وغَيْرهم قالوا: رأينا الغنم تقدم مقلدة. ولابن أبي شيبة عَنِ ابْن عَبَّاسٍ نحوه، والمراد بذلك الرد على من ادعى الإجماع على ترك إهداء الغنم وتقليدها، وأعلَّ بعض المخالفين حديث الباب بأن الأسود تفرد عن عائشة بتقليد الغنم دون بقية الرواة عنها من أهل بيتها وغَيْرهم.

قال الْمُنْذِرِي وغيره: وليست هذه بعلة؛ لأَنَّهُ حافظ ثقة لا يضره التفرد. انتهى. **وقال العراقي في «طرح التثريب»**: اختلفوا في استحباب تقليد الغنم فقال به الشافعي وأحمد، ورواه ابن أبي شيبة عن عائشة وعن ابن عباس: لقد رأيت الغنم يؤتى بها مقلدة. **وعن أبي جعفرٍ**: رأيتُ الكباش مقلدة. وعن عبد اللَّه بن عبيد بن عمير: أنَّ الشاة كانت تقلد. وعن عطاءٍ: رأيتُ أُناسًا من أصحابِ النبيِّ ﷺ يسوقون الغنم مقلدة. وحكاه ابنُ المنذر عن إسحاق وأبي ثور قال: وبه أقول، وإليه ذهب ابن حبيب من المالكية. وذهب آخرون إلى أنها لا تقلد كما أنها لا تشعرُ، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك. وحكاه ابنُ المنذرِ عن أصحاب الرأي، ورواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر وسعيد بن جبير ويوافقه كلام البخاري فإنه بوَّب على هَذَا الحديث - أي: حديث عروة وعمرة عن عائشة قالتْ: كان رسولُ اللَّه ﷺ يهدي من المدينة، فأفتل قلائد هديه ثم لا يجتنبُ شيئًا مما يجتنب المحرم - باب فتل القلائد للبدن والبقر. فحمل الحديث عليهما ولم يذكر الغنم، انتهى.

قلتُ: ورَّد عليه الحافظ فقال: تنبيه: أخذَ بعضُ المتأخرين من اقتصار البخاري في هذه الترجمة على الإبل والبقر أنه موافق لمالك وأبي حنيفة في أن الغنم لا تقلد، وغفل هَذَا المتأخر عن أن البخاري أفرد ترجمة لتقليد الغنم بعد أبواب يسيرة كعادته في تفريق الأحكام في التراجم. انتهى.

ثُمَّ قالَ العراقيُّ: وظاهر حديث عروة عن عائشة المذكور موافق للجمهور؛ لأَنَّهَا لم تخص بذلك هديًا دون هدي، وقد صرحت بالغنم في رواية الأسود عنها كما تقدَّم. **وقال العَيْني**: مذهبُ الحنفيةِ أَنَّ التقليد في البدنة والغنم ليست من البدنة، فلا تقلد لعدم التعارف بتقليدها، ولو كان تقليدها سنة لما تركوها. **وقالوا في الحديث المذكور**: تفرد به الأسود ولم يذكره غيره، وادعى صاحب «المبسوط»

أنه أثر شاذ. فإن قلت: كيف يقال: تركوها، وقد ذكر ابنُ أبي شيبة في «مصنَّفه»: أنَّ ابنَ عباسٍ قال: لقدْ رأيت الغنم يؤتى بها مقلَّدة؟ وعن أبي جعفر: رأيت الكباش مقلدة. وعن عبد اللَّه بن عبيد بن عمير: أنَّ الشاة كانت تُقَلَّد. وعن عطاء: رأيتُ أناسًا من الصحابةِ يسوقون الغنمَ مقلَّدة.

قلتُ: ليس في ذلك كله أن التقليد كان في الغنم التي سيقت فِي الإحرام، وأن أصحابها كانوا محرمين، على أنا نقولُ: إنهم ما منعوا الجواز، وإنما قالوا بأنَّ التقليد في الغنم ليس بسنةٍ. انتهى.

قلتُ: الآثار المذكورة نص في تقليد الغنم وظاهر في أنه كان في الغنم التي سيقت إلى الحرم، ونص أيضًا في أن تقليد الغنم من الهدي كان معتادًا متعارفًا معمولًا به فيما بين الصَّحَابَة والتابعين، وحملها على غير ذلك ادعاء محض فلا يلتفت إليه، وكذا اعتذار صاحب «المبسوط» وغيره عن حديث الأسود عن عائشة عند الشيخين وغَيْرهما بادعاء أنه شاذ لم يتابعه عليه أحد، ليس مما يصغى إليه.

قال ابنُ قدامة (ج٣: ص ٥٤٩): وقال مالكٌ وأبو حنيفةَ: لا يسن تقليد الغنم؛ لأنَّهُ لو كان سنة لنقل كما نقل عن الإبل، ولنا أن عائشة قالت: كنت أفتل القلائد للنبي ﷺ فيقلد الغنم ويقيم في أهله حلالًا، وفي لفظ: كنتُ أفتل قلائد الغنم للنبي ﷺ. رواه البخاري. ولأنه هدي فيسن تقليده كالإبل، ولأنَّه إذا سن تقليد الإبل مع إمكان تعريفها بالإشعار فالغنم أولى، وليس التساوي في النقل شرطًا لصحة الحديث، ولأنَّه كان يهدي الإبل أكثر فكثر نقله. انتهى.

قلتُ: حديث الباب مشكل على الحنفية والمالكية جدًّا، وقد تمحل الحنفية للتخلص عنه بوجوه منها ما تقدَّم، ومنها ما سيأتي آنفًا. **وقال الشنقيطي (ج٥: ص ٥٧٥)**: واعلم أن الهدي من الغنم يسن تقليده عند عامة أهل العلم، وخالف مالك وأصحابه الجمهور. وقد ثبت في «الصَّحِيحَيْن» من حديث عائشة: أنه ﷺ أهدى غنمًا فقلدها. **وقال بعضُ أهلِ العلم**: لا تقلد بالنعال لضعفها، وإنما تقلد بنحو عرى القرب، والظاهر أن مالكًا لم يبلغه حديث تقليد الغنم، ولو بلغه لعمل به بأنه صحيح مُتفق عَليه. انتهى. وأجابَ بعضُ الحنفية عن حديث الباب بأنه أراد فقهاؤنا من نفي تقليد الغنم التقليد بالنعل لا بالخيط المفتول، فإذا صحَّ الحديث بتقليد

الغنم ولا شكَّ أنه من العهن وهو الصوف المصبوغ، فمحل نفي تقليد الغنم هو تقليدها بالنعال وما يشبهها، ومحل إثبات التقليد هو بالخيوط المفتولة من الصوف والوبر، فإذا لا يخالف حديث الباب مذهب أبي حنيفة، وفقهاؤنا الحنفية لم يذكروا التقليد بالخيط، لا نفيًا ولا إثباتًا، فالقول والتمسك بِهَذَا الحَدِيث لا يخالف المذهب. انتهى.

وفيه: أن ذكر فتل القلائد من العهن لا يدلُّ على الاكتفاء بالتقليد بالعهن في الغنم، بل كان ذلك؛ لأن يربط به النعل في عنق الهدي، سواء كان إبلًا أو بقرًا أو غنمًا، كما أن ذكر فتل القلائد للبدن في الرواية الآتية لا يدل على الاقتصار على ذلك في الإبل والبقر، وقد ذكر البخاري في: باب تقليد الغنم، بعد رواية حديث الأسود عن عائشة حديث مسروق عنها قالت: فتلت لهدي النَّبِي ﷺ، تعني: القلائد قبل أن يحرم.

قال الحافظ: أما إردافه برواية مسروق مع أنه لا تصريح فيها بكون القلائد للغنم فلأن لفظ الهدي أعم من أنْ يَكُون لغنم أو لغيرها، فالغنمُ فردٌ من أفراد ما يهدى، وقد ثبتَ أنه ﷺ أهدى الإبل وأهدى البقر فمن ادعى اختصاص الإبل بالتقليد، فعليه البيان. انتهى.

على أنه يخالف التأويل المذكور ما تقدم عن القاري والعيني وغَيْرهما من نقلة المذاهب أنَّ أبا حنيفة أنكر استنان تقليد الغنم مطلقًا، ولم يثبت عنه ولا عن غيره من فقهاء الحنفية أنهم فرقوا بين تقليد الغنم بالنعل وتقليدها بالخيوط بل أنكروه مطلقًا كما تقدَّم، وعلى هَذَا فمذهب أبي حنيفة مخالف لِلْحَدِيث الصحيح من غير شكٍّ، والظاهرُ: أنه لم يبلغه الحديث، ولا ما تقدَّم من الآثار المذكورة في كلام العراقي والعيني وغَيْرهما.

هذا؛ وقد احتج الكاساني على عدم استنان تقليد الغنم بقولهِ تعالى: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ [المائدة: ٢] **قال الكاساني في «البدائع» (ج٢: ص ١٦٢)**: والدليلُ على أن الغنم لا يقلَّد قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ عطف القلائد على الهدي، والعطف يقتضي المغايرة في الأصلِ، واسم الهدي يقعُ على الغنم والإبل والبقر جميعًا، فهذا يدلُّ على أن الهدي نوعان: ما يقلد، وما لا يقلد، ثم الإبل والبقر

يقلدان بالإجماع، فتعين أن الغنم لا تقلد ليكون عطف القلائد على الهدي عطف الشيء على غيره فيصح، انتهى.

قال بعضُ الحنفية: ويؤيد ذلك ما قال الجصاص في «أحكام القُرْآن»: قد روي في تأويل القلائد وجوه عن السلف، **فقال ابن عباس**: أراد الهدي المقلد. **قال أبو بكر - الرازي الجصاص**: هَذَا يدلُّ على أن من الهدي ما يقلد ومنه ما لا يقلد، والذي يقلد الإبل والبقر والذي لا يقلد الغنم. انتهى. ولا يخفى ما في هَذَا الاستدلال من التكلُّف والتعسُّف، فإنه يلزمُ على هَذَا التفسير أنْ يَكُون المراد بالهدي في الآية الغنم فقط، ولم يقل به أحد مع أنهم اختلفوا في تفسير القلائد على أقوال منها أنَّ الْمَرَاد القلائد حقيقة سواء كانت للإبل أو للبقر أو للغنم.

وفي النهي عن إحلال القلائد تأكيد للنهي عن إحلال الهدي، يعني: أنَّ فيه مبالغة عن التعرُّض للهدي المقلد، فإنه إذا نهى عن قلادة أن يتعرض لها فبطريق الأولى أن ينهى عن التعرض للهدي المقلد بها، وهذا كما في قَوْلِه: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ [النور: ٣١]؛ لأَنَّهُ إذا نهى عن إظهار الزينة فما بالك بموضعها من الأعضاء، ومنها: أنَّ المرادَ بالقلائد الحيوانات المقلدة بها ويكون عطف القلائد على الهدي لزيادة التوصية بالهدي.

والمعنى: ولا الهدايا ذوات القلائد، وعلى هَذَا القول إنما عطف القلائد على الهدي مبالغة في التوصية بها؛ لأنَّهَا من أشرف البدن المهداة، والمعنى: ولا تستحلوا الهدي خصوصًا المقلدات منها. وقيل: المراد أصحاب القلائد، والمعنى: لا تتعرضوا للهدايا ولا لأصحابها. والتفسير الأول أولى، وعلى كل حال ليس في عطف القلائد على الهدي دلالة أو أدنى إشارة إلى أن الهدي الغير المقلد هو الغنم خاصة، أو إلى أن الغنم من الهدي لا تقلد.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) قد تقدَّم أنَّ اللفظ المذكور لمسلم، وبهذا اللفظ رواه أيضًا أحمد والنَّسَائِي وَابْن ماجه والْبَيْهَقِي، وقد تقدَّم أيضًا أنَّ البخاري روى مثله، لكن أسقط قوله: «فقلدها»، وكذا رواه الدارمي ورواه أَبُو دَاوُد وَابْن الجارود بلفظ: إنَّ رسولَ اللَّه ﷺ أهدى غنمًا مقلدة. والحديثُ رواه أيضًا أحمد والشيخان والترمذي والنَّسَائِي بألفاظٍ أُخرى متقاربة.

٢٦٥٣ - [٣] وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ: ذَبَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ عَائِشَةَ بَقَرَةً يَوْمَ النَّحْرِ. [رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٦٥٣ - **قوله:** (وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ: ذَبَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ) وفِي الحَدِيثِ الأتي: «نحر»، مكان: «ذبح»، والفرق بين النحر والذبح أن النحر يكون في اللبة - بفتح اللام وتشديد الموحدة، هي الوهدة التي بين أصل العنق والصدر - والذبح يكون في الحلقِ، فالذبح هو قطع العروق التي في أعلى العنق تحت اللحيين. **قال ابنُ عابدين:** النحرُ: قطع العروق في أسفل العنق عند الصدر، والذبح: قطعها في أعلاه تحت اللحيين.

وفي «تكملةِ البحر»: ولا بأس بالذبح في الحلق كله أسفله وأوسطه وأعلاه؛ لأنَّ ما بين اللبة واللحيين هو الحلق؛ ولأن كله مجتمع العروق، فصار حكم الكل واحدًا، انتهى. **وفي «البدائع»**: الذبح: هو فري الأوداج ومحله ما بين اللبة واللحيين، والنحر: فري الأوداج ومحله آخر الحلق. انتهى. والحديثُ دليل لما ذهب إليه جمهور العُلَمَاء من أن نحر البقر جائز، وإنَّ كان الذبح مستحبًّا عندهم؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] وخالف الحسن بن صالح ومجاهد، فاستحبا نحرها.

وقال مالك: إن ذبح الجزور من غير ضرورة أو نحر الشاة من غير ضرورة لم تؤكل. **وقال في «الدُّرِّ المختار»**: حب النحر للإبل وكره ذبحها، والحكم في غنم وبقر عكسه، فندب ذبحها وكره نحرها لترك السنة. **وقال في «البدائع»**: لو نحر ما يذبح أو ذبح ما ينحر يحل لوجود فري الأوداج لكنه يكره - أي: فعله لا المذبوح؛ لأن السنة في الإبل النحر، وفي غيرها الذبح؛ لأن الأصل في الذكاة إنما هو الأسهل على الحيوان، وما فيه نوع راحة له فهو أفضل، والأسهل في الإبل النحر

(٢٦٥٣) مُسْلِمٌ (٣٥٦/١٣١٩) فِيهِ عَنْ جَابِرٍ.

لخلو لبتها عن اللحم واجتماع اللحم فيما سواه من خلفها، والبقر والغنم جميع حلقها لا يختلف. انتهى.

وفي «شرح الإقناع» من فروع الشافعية: يسن نحر إبل وذبح بقر وغنم، ويجوز بلا كراهة عكسه. **قال البجيرمي**: لكنه خلاف الأولى، خلافًا للإمام مالك حيث قال: لا يجوز ذلك. **وقال الدردير**: وجب نحر إبل ووجب ذبح غيره من غنم وطير، فإن نحرت ولو سهوًا لم تؤكل إن قدر، وجاز للضرورة، أي: جاز الذبح في الإبل والنحر في غيرها للضرورة كوقوع في مهواة أو عدم آلة ذبح أو نحر إلا البقر، فيندب فيها الذبح. **قال الدسوقي**: ونحرها خلاف الأولى. ومثل البقر الجاموس وبقر الوحش فيجوزُ كلٌّ من الذبح والنحر فيهما، ومثل البقر في جواز الأمرين وندب الذبح ما أشبهه من حمار الوحش وغيره، انتهى.

وقال ابن قدامة: لا خلاف بين أهل العلم في أن المستحب نحر الإبل وذبح ما سواها قال اللَّه تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر: ٢]، وقال اللَّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] ومعنى النحر: أن يضربها بحربة أو نحوها في الوهدة التي بين أصل عنقها وصدرها، فإن ذبح ما ينحر أو نحر ما يذبح فجائز، هَذَا قول أكثر أهل العلم منهم عطاء والزهري وقتادة ومالك والليث والثوري وأبو حنيفة والشافعي وإسحاق وأبو ثور، وحكي عن داود أن الإبل لا تباح إلا بالنحر ولا يباح غيرها إلا بالذبح؛ لأنَّ اللَّه تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾[البقرة: ٦٧] وقال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر: ٢] والأمر يقتضي الوجوب، وحكي عن مالك أنه لا يجزئ في الإبل إلا النحر، ولنا قوله ﷺ: **«أمرر الدم بما شئت»**، وعن عائشة قالت: نحر رسول اللَّه ﷺ في حجة الوداع بقرة واحدة. انتهى مختصرًا.

وقال ابنُ رشدٍ: اتفقوا على أن الذكاة في بهيمة الأنعام نحر وذبح، وأن من سنة الغنم والطير الذبح، وأن من سنة الإبل النحر، وأن البقر يجوز فيها الذبح والنحر، واختلفوا هل يجوز النحر في الغنم والطير والذبح في الإبل؟ فذهب مالك إلى أنه لا يجوز النحر في الغنم والطير، ولا الذبح في الإبل، وذلك في غير موضع الضرورة. **وقال قوم**: يجوزُ جميع ذلك من غير كراهة، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وجماعة العلماء. **وقال أشهب**: إن نحر ما يذبح أو ذبح ما ينحر؛

أكل، ولكنه يكره، وفرق ابن بكير بين الغنم والإبل فقال: يؤكل البعير بالذبح ولا تؤكل الشاة بالنحر، ولم يختلفوا في جواز ذلك في موضع الضرورة. وسبب اختلافهم معارضة الفعل للعموم. فأما العموم فقوله - عليه الصلاة والسلام - «**مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلُوا**» وأما الفعل، فإنه ثبت أن رسول اللَّه ﷺ نحر الإبل والبقر وذبح الغنم، وإنما اتفقوا على جواز ذبح البقر؛ لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً**﴾ [البقرة: ٦٧] انتهى.

(عَنْ عَائِشَةَ) أي: لعائشة ولسائر نسائه كما سيأتي في الحديث الآتي. (بَقَرَةً) ويحتملُ أنه ذبح عن عائشة وحدها بقرة وجعل بقرة أخرى عن الكلِّ تمييزًا لها؛ لأنَّهَا انفردت بسبب موجب وهو القران؛ لأنَّهَا أردفت الحج على عمرتها، وهن لما اشتركن في سبب غيره أشرك بينهن، ويكون في ذلك تخصيص وتفضيل؛ لأن الواجب في ذلك شاة أو سبع بدنة أو بقرة، كما فعل في حق صواحبها، ولعل إيثار البقر؛ لأنَّهُ المتيسر حين إذن، وإلا فالإبل أفضل منه، **وقيل**: إنه لبيان الجواز. (يَوْمَ النَّحْرِ) أي: في حجته كما في رواية محمد بن بكر عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر عند أحمد ومسلم.

(رَوَاهُ مُسْلِمٌ) من طريق يحيى بن زكريا بن أبي زائدة عن ابن جريج. والحديث من أفراد مسلم لم يخرجه البخاري. ورواه أيضًا أحمد والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٢٣٨).

٢٦٥٤ - [٤] وَعَنْهُ قَالَ: نَحَرَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ نِسَائِهِ بَقَرَةً فِي حَجَّتِهِ.

[رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٦٥٤- قوله: (وَعَنْهُ) أي: عن جابر. (**نَحَرَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ نِسَائِهِ بَقَرَةً فِي حَجَّتِهِ**) وفي الباب أيضًا عن عائشة ﵂: أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ نحرَ عن أزواجِهِ بقرة في

(٢٦٥٤) مُسْلِم (٣١٤/ ١٣٠٠)، وَأَبو دَاوُد (١٩٧١٤)، وَالتِّرمِذِي (٨٩٤)، وابنُ مَاجَه (٣٠٥٣)، والنَّسَائي (٥/ ٢٧٠) فيه عنْ جابرٍ.

حجة الوداع. أخرجه أحمدُ وأبو دَاوُد والنَّسَائي في «الكبري» وَابْن ماجه، كلهم من رواية يونس عن الزهري عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة، لفظ أحمد ولفظ الثلاثة: بقرة واحدة. وعن أبي هريرة: أنَّ رسولَ اللَّه ﷺ ذبحَ عمَّن اعتمرَ من نسائهِ بقرةً بينهن. أخرجه أبُو دَاوُد والنَّسَائي في «الكبرى» وَابْن ماجه، والحديثان سكت عنهما أبُو دَاوُد والمُنْذِري، وحديثُ جابرٍ مع حديثي عائشة وأبي هريرة يدلُّ على جواز الاشتراك في الهدي إذا كان من الإبل أو البقر، وللعلماء خلاف في ذلك؛ فذهب الشافعي وأحمد والجمهور إلى جواز الاشتراك في الهدي سواء أكان تطوعًا أم واجبًا، وسواء أكانوا كلهم متقربين أو بعضهم يريد القربة، وبعضهم يريد اللحم، واستدلَّ لهم بما وردَ من أحاديث الاشتراك المتقدمة وغيرها مما ذكره الزيلعي في «نصب الراية» (ج٣: ص ٢٠٩) والحافظ في «الدراية» (ص٣٢٤) والمجد في «المنتقى» (ج٤: ص ٣٣٠، ٣٣١) والمحب الطبري في «القرى» (ص٥١٨، ٥٢٧، ٥٢٨).

وقال داود وبعض المالكية: يجوزُ الاشتراك في هدي التطوع دون الواجب، وهو مردود بحديث عطاء عن جابر قال: كنا نتمتع مع النَّبِي ﷺ فنذبح البقرة عن سبع نشترك فيها. أخرجه أحمد والنَّسَائي وغَيْرهما. فهذا صريح في جواز الاشتراك في دم التمتع وهو واجب؛ لقوله ﷻ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وذهبَ مالكٌ إلى عدمِ جواز الاشتراك في الهدي مطلقًا، وأحاديثُ الباب تخالفُهُ، وروي عن ابن عمر نحو ذلك، ولكنه روى عنه أحمد ما يدلُّ على الرجوع عنه وموافقة الجمهور، ولعلَّ مالكًا لم يبلغه ذلك، وذهبَ أبو حنيفةَ إلى جوازه إن كانوا كلهم متقربين سواء أكان هدي تطوع أم واجب وليس فيهم من يريد اللحم، وقد تقدَّم الكلام على مسألة الاشتراك في الهدي والأضحية في باب الأضحية.

قلتُ: ويدلُّ أيضًا على جواز الاشتراك في الهدي من البقرِ: ما رواه مالك في «الموطأ» والبخاري من طريقهِ في: باب ذبح الرجل البقر عن نسائه من غير أمرهن؛ عن يحيى بن سعيد عن عمرة بنت عبد الرحمن: أنَّها سمعتْ عائشة تقول: خرجنا مع رسول اللَّه ﷺ لخمس بقين من ذي القعدة لا نرى إلا الحج... الحديث. وفيه: قالت: فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر، فقلتُ: ما هذا؟ فقالوا: نحرَ رسولُ اللَّه ﷺ عن أزواجهِ، وللشيخين من روايةِ سليمان بن بلال عن يحيى

بلفظ: ذبح. **قال ابنُ بطالٍ**: أخذَ بظاهره جماعة، فأجازوا الاشتراك في الهدي والأضحية ولا حجة فيه؛ لأنَّهُ يحتملُ أنْ يَكُون عن كلِ واحدة بقرة، وأما رواية يونس عن الزهري عن عمرة عن عائشة: أن رسولَ اللَّه ﷺ نَحَر عن أزواجِهِ بقرةً واحدةً. فقد قال إسماعيل القاضي: تفرَّد يونس بذلك، وقد خالفه غيره. انتهى.

قال الحافظُ: رواية يونس أخرجها النسائي وأبو دَاوُد وغَيْرهما ويونس ثقة حافظ، وقد تابعه معمر عند النسائي أيضًا، ولفظه أصرح من لفظِ يُونس قال: ما ذبحَ عن آل محمد في حجة الوداع إلا بقرةً. وروى النسائي أيضًا من طريق يحيى ابن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: ذبحَ رسولُ اللَّه ﷺ عمن اعتمرَ من نسائه في حجةِ الوداع بقرةً بينهن. صحَّحه الحاكمُ وهو شاهد قوي لرواية الزهري، وأما ما رواه عمار الدهني عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالتْ: ذبحَ عنا رسولُ اللهِ ﷺ يومَ حججنا بقرة بقرة. أخرجَهُ النسائيُّ أيضًا، فهو شاذ مخالف لما تقدَّم، وقد رواه البخاري في الأضاحي ومسلم أيضًا من طريق ابن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ: ضَحَّى رسولُ اللهِ ﷺ من نسائه البقر. ولم يذكر ما زاده عمار الدهني. انتهى.

وتعقَّبه الزرقاني فقال: لا شذوذ فيه، فإن عمارًا الدهني - بضم المهملة وإسكان الهاء ونون - ثقة صَدُوق من رجال مسلم والأربعة، فزيادته مقبولة فإنه قد حفظ ما لم يحفظ غيره، وزيادته ليست مخالفة لغيره، فإن رواية معمر: ما ذبح إلا بقرة. المرادُ بها جنس بقرة، أي: لا بعير ولا غنم، فلا تنافي الرواية الصريحة أن عن كلِّ واحدة بقرة، فمن شرط الشذوذ أن يتعذر الجمع، وقد أمكن فلا تأييد فيها لرواية يونس التي حكم إسماعيل القاضي بشذوذها؛ لأنَّهُ انفرد بقوله: «واحدة»، وإسماعيل من الحفَّاظ لا يجهلُ أنَّ يونس ثقة حافظ وإنما حكم بشذوذ روايته ومخالفة غيره له على القاعدة أن الشاذ ما خالف الثقة فيه الملأ.

وحديثُ أبي هريرة لا شاهد فيه فضلًا عن قوته؛ إذ قوله: «ذبح بقرة بينهن». لا صراحة فيه أنه لم يذبح سواها وإن كان ظاهره ذلك فتعارضه الرواية الصريحة في التعدد. انتهى.

وفي هَذَا التعقُّب نظرٌ؛ لأنَّ عمارًا ويونس اختلفا في ذلك، وعمار وإن كان ثقة

صدوقًا، فلا يساوي يونس؛ لأنَّهُ ثقة حافظ، كما تقدَّم في كلام الحافظ. **وقال في «التقريب» عن عمار الدهني**: إنه صدوق، فإذا تعارضا في الوحدة والتعدُّد؛ ترجح حديث يونس، وقول الزرقاني: إنَّ زيادته ليست مخالفة لغيره ليس بصحيحٍ، فإن رواية يونس صريحة في نحر البقرة الواحدة عن أزواجه، ورواية عمار صريحة في التعدد ولا يمكنُ الجمعُ بينهما، ولا يصحُّ إرادة الجنس في رواية معمر للتاء الفارقة بين الواحدة والجنس.

قال العَيْنِي: الفرقُ بين البقرة والبقر كتمرة وتمر، وعلى تقدير عدم التاء يحتمل التضحية بأكثر من واحدة. انتهى. واتفق من قال بالاشتراك على: أنه لا يكون في أكثر من سبعة إلا إحدى الروايتين عن سعيد بن المسيب فقال: تجزئ عن عشرة، وبه قال إسحاق بن راهويه وَابْن خزيمة من الشافعية واحتجَّ لذلك فِي «صَحِيحِه» وقواه، وبه قال ابنُ حزمٍ وبسطَ في إثباته، واستدلَّ لذلك بما تقدَّم من أحاديث عائشة وأبي هريرة وجابرٍ.

وأجابَ الجمهورُ عن ذلك بوجوهٍ: **قال الشوكاني**: قد استدلَّ بقول عائشة المذكور على أن البقرة تجزئ عن أكثر من سبعة، فإنَّ الظاهر أنه لم يتخلَّف أحد من زوجاته يومئذ وهن تسع، ولكن لا يخفى أن مجرد هَذَا الظاهر لا تعارض به الأحاديث الصريحة الصحيحة الواردة في إجزاء البقرة عن سبعة فقط المجمع على مدلولها. **وقيل**: إن البقرة كانت عن سبعٍ منهن، وعن الباقية لعله ذبح غير البقر، ولا يخفى ما فيه. **وأجابَ ابنُ القيم**: بأنَّ أحاديث السبعة أكثر وأصح، وحاصله أن الروايات في ذلك مختلفة، وحديث عائشة يدل على الإجزاء لأكثر من سبعة، لكن أحاديث الإجزاء لسبعة فقط أكثر وأصح فتقدم.

تنبيه:

اختلف في أن البقرة المذكورة في حديث عائشة عند مالك والشيخين أضحية كانت أو هديًا، وبكلا اللفظين وردت الروايات، فروى البخاري في الأضاحي ومسلم أيضًا من طريق ابن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ: ضَحَّى رسولُ اللهِ ﷺ عن نسائه بالبقر. وأخرجَهُ مسلمٌ من طريق ابن الماجشون عن عبد الرحمن بلفظ: «أهدى». بدل: «ضحى».

قال الحافظُ: والظاهرُ أن التصرف من الرواة؛ لأنَّهُ ثبتَ في الحديث ذكر النحر كما تقدَّم، فحمله بعضهم على الأضحية، فإنَّ رواية أبي هريرة صريحة في أن ذلك كان عمن اعتمرَ من نسائه فقويت رواية من رواه بلفظ: «أهدى»، وتبيَّن أنه هدي التمتع، فليس فيه حجة على مالك في قَوْلِه: «لا ضَحَايا على أهلِ منى». وتبيَّن توجيه الاستدلال به على جوازِ الاشتراك في الهدي والأضحية. انتهى كَلَام الحَافِظ.

وهذا كما ترى يدلُّ على أنه مال إلى أن البقرة المذكورة كانت هديًا، ونحا في كتاب الأضاحي إلى كونها أضحية حيث قال: قوله: «ضَحَّى النبيُّ ﷺ عن أزواجه بالبقر» ظاهرٌ في أنَّ الذبح المذكور كان على سبيل الأضحية، وحاول ابنُ التين تأويله ليوافق مذهبه فقال: المرادُ أنه ذبحها وقت ذبح الأضحية وهو ضحى يوم النحر، قال: وإن حمل على ظاهره فيكون تطوعًا لا على أنها سنة الأضحية، كذا قال، ولا يخفى بعده، واستدلَّ به الجمهور على أن ضحية الرجل تجزئ عنه وعن أهل بيتِهِ، وخالفَ في ذلك الحنفية، وادعى الطحاوي أنه مخصوص أو منسوخ ولم يأت لذلك بدليل. انتهى.

وهذا كما ترى رجَّح ها هنا خلاف ما رجَّحه في كتاب الحجِّ، وذهبَ ابنُ القيم إلى أنَّ الصواب رواية الهدي فقد قال بعد ذكر مذهب ابن حزم: أنَّ الحاجَّ شرع له التضحية مع الهدي، **والصحيحُ إن شاء اللَّه** أن هدي الحاج له بمنزلة الأضحية للمقيم، ولم ينقل أحدٌ أن النَّبِي ﷺ ولا أصحابه جمعوا بين الهدي والأضحية، بل كان هديهم هو أضاحيهم، فهو هدي بمنى وأضحية بغيرها، وأما قولُ عائشة: «ضحى عن نسائه بالبقر»، فهو هدي أطلقَ عليه اسم الأضحية، وأنهنَّ كُنَّ متمتعات وعليهن الهدي، فالبقرُ الَّذِي نحره عنهن هو الهدي الَّذِي يلزمهن. انتهى.

لكن تبويب البخاريِّ في كتابِ الأضاحي على حديث عائشة المذكور: باب الأضحية للمسافر والنساء. وباب من ذبح ضحية غيره، يدلُّ على أنه حمل الحديث على الأضحية؛ ولذلك استدلَّ به لمالك على أن التضحية بالبقرِ أفضلِ خلافًا للجمهور، إذا قالوا: إنَّ الأفضل البدنة لقوله ﷺ: «**مَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْأُولَى** - إلى الجمعة - **فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً**...» إلى آخره. مع أنه ليسَ في حديث عائشة تفضيل البقر ولا عموم لفظ، إنما هي

قضية عين محتملة لأمور، فلا حجة فيها لمالك، واستدلَّ به أيضًا على الأضحية على النساء والأضحية على المسافر وعلى الحاج بمنى، وغير ذلك من المسائل ليس هَذَا موضع تفصيلها.

هذا؛ وقد ترجم البُخَارِي على حديث عائشة كما تقدم: باب ذبح الرجل عن نسائه من غير أمرهن. **قال الحافظ**: أما قوله: «من غير أمرهن» فأخذه من استفهام عائشة عن اللحمِ لما دخل به عليها ولو كان ذبحه بعلمها لم تحتج إلى الاستفهام، لكن ليس ذلك دافعًا للاحتمال فيجوز أنْ يَكُون علمها بذلك تقدم بأن يكون استأذنهن في ذلك، لكن لما أدخل اللحم عليها احتمل عندها أنْ يَكُون هو الَّذِي وقع الاستئذان فيه، وأن يكون غير ذلك فاستفهمت عنه لذلك.

وقال النووي: هَذَا محمول على أنه ﷺ استأذنهن في ذلك، فإنَّ تضحية الإنسان عن غيره لا يجوز إلا بإذنه. انتهى. وهكذا قال الطيبي كما في «المرقاة».

قلتُ: وقد تقدَّم أن عائشة كانت قارنة، فهي داخلة في قولها: وضحى عن نسائه بالبقر؛ لأنَّ القارن يجب عليه دم القران، فكان لابد من استيذانها كسائر النساء. واللَّه أعلم.

(رَوَاهُ مُسْلِمٌ) من طريق سعيد بن يحيى الأموي عن أبيه عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر، وهو أيضًا من أفراد مسلم لم يخرجه البخاري.

٢٦٥٥ - [٥] وَعَنْ عَائِشَةَ ﵂ قَالَتْ: فَتَلْتُ قَلَائِدَ بُدْنِ النَّبِيِّ ﷺ بِيَدَيَّ، ثُمَّ قَلَّدَهَا وَأَشْعَرَهَا وَأَهْدَاهَا، فَمَا حَرُمَ عَلَيْهِ شَيْءٌ كَانَ أُحِلَّ لَهُ.

[مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٥٥ - قوله: (فَتَلْتُ قَلَائِدَ بُدْنِ النَّبِيِّ ﷺ) القلائد: جمع قلادة بكسر القاف

(٢٦٥٥) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٦٩٦)، ومُسْلِم (٣٦٢/ ١٣٢١) فِيهِ عَنْ عَائِشَةَ، وَأَبُو دَاوُد (١٧٥٧)، والنَّسَائِي (٥/ ١٧٠)، وابن مَاجَهْ (٣٠٩٨).

وهي ما تعلَّق بالعنق، والبدن بضم الباء وإسكان الدال جمع البدنة بفتح الباء والدال: وهي ناقة أو بقرة تنحر بمكة سميت بذلك؛ لأنهم كانوا يسمنونها والبدن التسمين والاكتناز وبدن؛ إذا ضخم، وبدَّن بالتشديد؛ إذا أسن. (بِيَدَيَّ) بفتح الدال وتشديد الياء على التثنية، وروي بالإفراد على الجنسية.

قال الحافظُ: فيه رفع مجاز أن تكون أرادت أنها فتلت بأمرها، وفيه دليل على استحباب فتل القلائد للهدي واستخدام الإنسان أهله في مثل هذا. (**ثُمَّ قَلَّدَهَا**) زاد في رواية: «بيده»، **قال ابنُ التين**: يحتملُ أنْ يَكُون قول عائشة: «ثم قلدها بيده»؛ بيانًا لحفظها للأمر ومعرفتها به، ويحتملُ أن تكونَ أرادت أنه ﷺ تناول ذلك بنفسه وعلم وقت التقليد، ومع ذلك فلم يمتنع من شيء يمتنع منه المحرم لئلا يظن أحد أنه استباح ذلك قبل أن يعلم بتقليد الهدي.

وقال الباجي: يحتملُ أن تكون أرادت بذلك تبيين حفظها للأمر ومعرفتها من تناول كلِّ شيء منه، ويدلُّ ذلك على اهتبالها بهذا الأمر ومعرفتها به، ويحتملُ أنها أرادت أنَّ النبيَّ ﷺ تناول ذلك بنفسه وعلم وقت التقليد؛ لئلا يظن أحد أنه استباح محظور الإحرام بعد تقليد هديه، وقبل أن يعلم هو بذلك، فتبين من ذلك أنه لم يأت شيئًا من هَذَا إلا وهو عالم بتقليد هديه. انتهى.

(**وَأَهْدَاهَا**) أي: مع أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في السنة التاسعة، وفي الرواية الآتية دليل استحباب بعث الهدي إلى الحرم وإن لم يسافر معه مرسله ولا أحرم في تلك السنة. (**فَمَا حَرُمَ**) بفتح الحاء وضم الراء. (**عَلَيْهِ**) أي: على النَّبِي ﷺ. (**شَيْءٌ كَانَ أُحِلَّ لَهُ**) بصيغة المجهول من الإحلال، وسببَ هَذَا القول من عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها بلغها فتيا ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فيمن بعث هديًا إلى مكة أنه يحرم عليه ما يحرم على الحاج من لبس المخيط وغيره حتى ينحر هديه بمكة، فقالت ذلك ردًّا عليه؛ لأنَّ باعث الهدي المقيم في بلده لا يصير بمجرد البعث محرمًا، فلا يحرم عليه شيء، روى البخاري في باب إذا بعث بهديه ليذبح وأقام لم يحرم عليه شيء، من كتابِ الأضاحي بسنده عن مسروق، أنه أتى عائشة فقال لها: يا أَمَّ المؤمنين، إن رجلًا يبعث بالهدي إلى الكعبة ويجلس في المصر، فيوصي أن تقلد بدنته، فلا يزال من ذلك اليوم محرمًا حتى يحل الناس، قال: فسمعتُ تصفيقها من وراء الحجابِ فقالت: لقد كنتُ أفتل

قلائد هدي رسول اللَّه ﷺ فيبعث هديه إلى الكعبة فما يحرم عليه مما حلَّ للرجال من أهله حتى يرجع الناس. انتهى. وفي «الصَّحِيحَيْن»: أن زياد بن أبي سفيان كتب إلى عائشة أن عبد اللَّه بن عباس قال: من أهدى هديًا حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر هديه، فقالت عائشة: ليس كما قال ابن عباس، أنا فتلتُ قلائدَ هدي رسول اللَّه ﷺ بيدي، ثم قلدها رسول اللَّه ﷺ بيديه، ثم بعث بها مع أبي، فلم يحرم على رسول اللَّه ﷺ شيء أحلَّه اللهُ له حتى نحرَ الهدي.

وروى مالكٌ في «الموطأ» عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن ربيعة بن عبد اللَّه بن الهدير: أنَّه رَأَى رجلًا متجرِّدًا بالعراقِ فسألَ الناس عنه، فقالوا: أنه أمر بهديه أن يقلد فلذلك تجرد. قال ربيعة: فلقيتُ عبد اللَّه بن الزبير فذكرتُ له ذلك فقال: بدعةٌ وربِّ الكعبة. انتهى. **قال الطحاوي**: ولا يجوزُ عندنا أنْ يَكُون ابن الزبير حلف على ذلك أنه بدعة إلا وقد علم أن السنة خلاف ذلك. **قال الحافظ**: ورواه ابن أبي شيبة عن الثقفي عن يحيى بن سعيد، أخبرني محمد بن إبراهيم أن ربيعة أخبره أنه رأى ابن عباس وهو أمير على البصرة في زمان علي متجردًا على منبر البصرة فذكره، فعرفَ بهذا اسم المبهم في رواية مالك. انتهى.

وما ذهب إليه ابنُ عباس من أن الرجل إذا بعث هديًا يحرم عليه ما يحرم على المحرم من محظورات الإحرام، **قال الحافظ**: ثبت ذلك عن جماعة من الصَّحَابَة منهم ابن عمر، رواه ابن أبي شيبة عن ابن علية عن أيوب، وَابْن المنذر من طريق ابن جريج كلاهما عن نافع: أنَّ ابنَ عُمر كان إذا بعث بالهدي يمسك عما يمسك عنه المحرم إلا أنه لا يلبي. وَمِنْهُم: قيس بن سعد بن عبادة؛ أخرجَ سعيد بن منصور من طريق سعيد بن المسيب عنه نحو ذلك، وروى ابنُ أبي شيبة من طريق محمد بن علي بن الحسين عن عمر وعلي: أنهما قالا في الرجلِ يرسلُ ببدنته: أنه يمسك عما يمسك عنه المحرم. وهذا منقطع.

وقال ابنُ المنذرِ: قال عُمر وعلي وقيس بن سعد وَابْن عمر وَابْن عباس والنخعي وعطاء وَابْن سيرين وآخرون: مَن أرسل الهدي وأقام حرم عليه ما يحرم على المحرم. **وقال ابنُ مسعودٍ وعائشة وأنس وَابْن الزبير وآخرون**: لا يصيرُ بذلك محرمًا، يعني: لا يحرم عليه شيء مما يحرم على المحرم، وإلى ذلك صار فقهاء

الأمصار وَمِنْهُم الأئمة الأربعة، ومن حجة الأولين ما رواه أحمدُ والطحاوي وغَيْرهما من طريق عبد الرحمن بن عطاء عن عبد الملك بن جابر بن عيتك، عن جابرِ بنِ عبد اللَّه قالَ: كنتُ جالسًا عندَ النبيِّ ﷺ فقد قميصه من جيبهِ حتَّى أخرجَهُ من رجليهِ، وقال: «**إني أمرتُ ببدني التي بعثتُ بها أن تقلدَ اليوم وتشعر على مكان كذا فلبست قميصي ونسيت فلم أكن لأخرج قميصي من رأسي...**» الحديث. **قال الحافظُ**: وهذا لا حجة فيه؛ لضعف إسناده. **قلتُ**: عبد الرحمن بن عطاء ضَعَّفَهُ عبدُ الحقِّ في أحكامه ووافقه ابن القطان. **وقال ابنُ عبد البر**: لا يحتجُّ بما انفردَ به فكيفَ إذا خالفَهُ من هو أثبت منه، وقد تركه مالك وهو جاره، والحديثُ أخرجه عبد الرزاق من طريق البزار في «مسنده» عن عبد الرحمن بن عطاء: أنه سَمع ابني جابر يحدثان عن أبيهما جابر بن عبد اللَّه قال: بينا النَّبِي ﷺ جالسٌ مع أصحابه؛ إذ شق قميصه حتى خرج فسئل فقال: «**واعدتهم يقلدون هديي اليوم فنسيت**»، انتهى. وهذا أيضًا لا حجة فيه لما تقدَّم، وذكره ابن القطان من جهة البزار فقال: ولجابر ثلاثة أولاد: عبد الرحمن ومحمد وعقيل، واللَّه أعلم من هما من الثلاثة. انتهى.

وقد ظهر بما قدمنا أن المسألة كان فيها خلاف في السلف من الصَّحَابَة والتابعين، لكن انقرض هَذَا الخلاف بعد ذلك، واستقرَّ الأمرُ على أن بمجرَّد تقليد الهدي وبعثه مع أحد لا يكون الرجل في حكم المحرم ولا يحرم عليه شيء مما يحرم على المحرم.

قال الحافظ: جاء عن الزهريِّ ما يدلُّ على أن الأمر استقرَّ على خلاف ما قال ابن عباس، ففي نسخة أبي اليمان عن شعيب عنه، وأخرجه البيهقي (ج٥: ص ٢٣٣) من طريقه قال: أولُ مَن كشف العمى عن الناس وبين لهم السنة في ذلك عائشة، فذكر الحديث عن عروة وعمرة عنها. قال: فلما بلغَ الناس قول عائشة أخذوا به وتركوا فتوى ابن عباس. انتهى.

قلتُ: وها هنا مسألة أخرى خلافية بين الأئمة ربما تلتبس على بعض الناس بالمسألة الأولى المتقدمة، وهي أن من قلد الهدي وتوجه معه، أي: ساقه معه، وأراد النسك هل يكونُ بتقليدِ الهدي وسوقه معه محرمًا أم لا؟ **فقال الحنفية**: يصيرُ بالتقليدِ والتوجُّه معه ونية النسك محرمًا خلافًا لمالكٍ والشافعي.

قال الحافظُ: ذهبَ جماعةٌ من فقهاء الفتوى إلى أن مَن أرادَ النسك؛ صار بمجرد تقليده الهدي محرمًا، حكاه ابنُ المنذرِ عن الثوري وأحمد وإسحاق. قال: **وقال أصحابُ الرأي**: مَن ساق الهدي وأم البيت ثم قلَّد؛ وجب عليه الإحرامِ. **وقال الجُمْهُورُ**: لا يصيرُ بتقليد الهدي محرمًا ولا يجب عليه شيء. انتهى.

وفي «الهداية»: من قلَّد بدنةً تطوعًا أو نذرًا أو جزاء صيد وتوجه معها يريد الحج؛ فقد أحرم؛ لقوله ﷺ: **«مَنْ قَلَّدَ بَدَنَةً، فَقَدْ أَحْرَمَ»**؛ ولأن سوق الهدي في معنى التلبية في إظهار الإجابة؛ لأنَّهُ لا يفعله إلا من يريد الحج أو العمرة، وإظهار الإجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول، فيصير به محرمًا لاتصال النية بفعل هو من خصائص الإحرام، فإنْ قلَّدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرمًا لما روي عن عائشة قالت: كنتُ أفتلُ قلائد هدي رسول اللَّه ﷺ، فبعث بها وأقام في أهله حلالًا. انتهى.

قال ابنُ الهمام: أفاد أنه لابد من ثلاثة: التقليد، والتوجه معها، ونية النسك، وقوله لقوله ﷺ: **«مَنْ قَلَّدَ بَدَنَةً...»** إلخ. غريب مَرْفُوعًا، ووقفه ابنُ أبي شيبه في «مصنفه» على ابن عباس وَابْن عمر، انتهى مختصرًا بقدرِ الضرورة.

واستدلَّ الزيلعي على «الكنز» بقول ابن عمر المذكور ثم قال: والأثر في مثله كالمرفوع وهو محمول على ما إذا ساقه؛ لحديث عائشة المذكور، أي: جمعَ بين أثر ابن عمر وحديث عائشة. **قلتُ**: الراجحُ عندنا أنه لا يصيرُ الرجل محرمًا بمجرد تقليد الهدي وسوقه معه حتى يلبي مع نية النسك؛ لأنَّ إيجاب الإحرام يحتاجُ إلى دليل، وقد دلَّت النصوصُ على أنه لا يجب الإحرام إلا إذا بلغ الميقات وأراد مجاوزته، وأما قبل الوصول إلى الميقات فلم يقم دليل على أنه يصير محرمًا أو يجب عليه الإحرام بمجرد تقليد الهدي أو سوقه، أما أثر ابنُ عمر وَابْن عباس، فهو معارض، لحديث عائشة المرفوع، وحمله على سوقِ الهدي والتوجه معه خلاف الظاهر، ولا دليل على أنَّ التقليد والسوق يقوم مقام التلبية.

تنبيه:

قال الحافظُ: ما وقع في الأحاديث من استحباب التقليد والإشعار وغير ذلك يقتضي أن إظهار التقرب بالهدي أفضل من إخفائه، والمقرر أن إخفاء العمل

الصالح غير الفرض أفضل من إظهاره، فأما أن يقال: إن أفعال الحج مبنية على الظهور كالإحرام والطواف والوقوف فكان الإشعار والتقليد كذلك، فيخص الحج من عموم الإخفاء، وأما أنْ يقال: لا يلزم من التقليد والإشعار إظهار العمل الصالح؛ لأن الَّذِي يهديها يمكنه أن يبعثها مع من يقلدها ويشعرها ولا يقول: إنها لفلان فتحصل سنة التقليد مع كتمان العمل. انتهى. (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) وأخرجَهُ أيضًا أحمد ومالك وأبو دَاوُد والنَّسَائي وَابْن ماجه والْبَيْهَقِي وأخرج الترمذي معناهُ.

٢٦٥٦ - [٦] **وَعَنْهَا قَالَتْ: فَتَلْتُ قَلَائِدَهَا مِنْ عِهْنٍ كَانَ عِنْدِي، ثُمَّ بَعَثَ بِهَا مَعَ أَبِي.** [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٥٦ - **قوله: (فَتَلْتُ قَلَائِدَهَا)** أي: قلائد بدن النَّبِي من. **(عِهْنٍ)** بكسر المهملة وسكون الهاء، أي: صوف مصبوغ بأي لون كان، وقيل: هو الأحمر خاصة. **(كَانَ عِنْدِي)** صفة «عهن». **(ثُمَّ بَعَثَ بِهَا)** أي: بالبدن المقلدة. **(مَعَ أَبِي)** بفتح الهمزةِ، وكسر الموحدة الخفيفة تريد بذلك أباها أبا بكر الصديق، واستفيد من ذلك وقت البعث وأنه كان في سنة تسعة عام حج أبو بكر بالناس.

قال ابنُ التين: أرادت عائشة بذلك علمها بجميع القصة، ويحتملُ أن تريد أنه آخر فعل النَّبِي ﷺ؛ لأنَّهُ حجَّ في العام الَّذِي يليه حجة الوداع؛ لئلا يظن ظان أن ذلك كان في أول الإسلام ثم نسخ، فأرادت إزالة هَذَا اللبس وأكملت ذلك بقولها كما في رواية: فلم يحرم على رسول اللَّه ﷺ شيء أحلَّه اللهُ له حتى نحر الهدي، أي: وانقضى أمره ولم يحرم، وترك إحرامه بعد ذلك أحرى وأولى؛ لأنَّهُ إذا انتفى في وقت الشبهة، فلأن ينتفي عند انتفاء الشبهة أولى، كَذَا فِي «الفَتْح»، وفي رواية لمسلم: «فأصبح فينا حلالًا يأتي ما يأتي الحلال من أهله». والحديث يدلُّ على ما دلَّ عليه الحديثُ السابقُ.

(٢٦٥٦) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٧٠٠)، ومُسْلِم (١٣٢١/٣٦٩) عَنْ عَائِشَةَ ﵂، والنَّسَائِيُّ (٥/ ١٧٥).

قال الحافظُ: وفيه ردٌّ على مَن كره القلائد من الأوبار، واختارَ أن تكون من نبات الأرض، وهو منقول عن ربيعة ومالك. **وقال ابنُ التين**: لعلَّهُ أراد أنه الأولى مع القول بجواز كونها من الصوف. واللَّه أعلم. وفي حديث عائشة هَذَا والذي قبله دلالة على استحباب إرسال الهدي لمن لم يرد الحج، وأنه يقلده ويشعره من بلده بخلاف مَن يخرج بهديه يريد الحج أو العمرة، فإنه إنما يشعره ويقلده حين يحرم من الميقات كما تقدَّم.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) وأخرجَهُ أيضًا أبو داودَ والنسائيُّ وابنُ ماجه والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٢٣٣)

٢٦٥٧ - [٧] **وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلًا يَسُوقُ بَدَنَةً، فَقَالَ: «ارْكَبْهَا»، فَقَالَ: إِنَّهَا بَدَنَةٌ، قَالَ: «ارْكَبْهَا»، فَقَالَ: إِنَّهَا بَدَنَةٌ، قَالَ: «ارْكَبْهَا، وَيْلَكَ» فِي الثَّانِيَةِ أَوِ الثَّالِثَةِ.** [مُتَّفقٌ عَلَيهِ]

الشرح

٢٦٥٧ - **قوله: (رَأَى رَجُلًا) قال الحافظ**: لم أقف على اسمه بعد طول البحث، **وقال العَيْني**: لم يدر اسمه. (**يَسُوقُ بَدَنَةً**) بفتحاتٍ. **قال الحافظُ**: كذا في معظمِ الأحاديث، ووقعَ لمسلمٍ من طريق بكير بن الأخنس عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**مُرَّ عَلَى النبيِّ ﷺ ببَدَنة أو هدية**». ولأبي عوانة من هَذَا الوجه: «أو هدي». وهو مما يوضحُ أنه ليس المراد بالبدنة مجرد مدلولها اللغوي.

قال القسطلاني: البدنةُ: تقعُ على الجملِ والناقة والبقرة، وهي بالإبل أشبه، وكثر استعمالها فيما كان هديًا، ولمسلمٍ من طريق المغيرة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة: «بينا رجلٌ يسوقُ بدنةً مقلَّدة»، وكذا في طريق همام عن أبي هريرة، وللبخاري وأحمد (ج٢: ص ٢٧٨) من طريق عِكْرِمَة عن أبي هريرة: «فلقد رأيته راكبًا يساير النَّبِي ﷺ والنعل في عُنقها».

(٢٦٥٧) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: فِيهِ؛ البُخَارِي (١٦٨٩)، ومُسْلِم (٣٧١/ ١٣٢٢) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وأَبُو دَاوُد (١٧٦٠)، والنَّسَائي (٥/ ١٧٦).

(فَقَالَ: ارْكَبْهَا) زادَ النسائيُّ من طريق سعيد عن قتادة، والجوزقي من طريق حميد عن ثابت كلاهما عن أنس: «وَقَدْ جَهَدَهُ الْمَشْيُ». ولأبي يعلى من طريق الحسن عن أنس: حافيًا. لكنها ضعيفة.

(فَقَالَ: إِنَّهَا بَدَنَةٌ) **قال الحافظُ**: تبين بما تقدم من الطرق أنه أطلق البدنة على الواحدة من الإبل المهداة إلى البيت الحرام، ولو كان المرادُ مدلولها اللغوي لم يحصل الجواب بقوله: «إنها بدنة»؛ لأن كونها من الإبل معلوم، فالظاهرُ: أنَّ الرجلَ ظن أنه خفي على النَّبِي ﷺ كونها هديًا فلذلك قال: إنها بدنة، والحقُّ أنه لم يخف ذلك على النَّبِي ﷺ؛ لكونها كانت مقلدة، ولهذا قال له لما زاد في مراجعته: «**وَيْلَكَ**».

(قَالَ: ارْكَبْهَا وَيْلَكَ) ووقع في رواية أحمد (ج٢: ص ٢٥٤) وَابْن ماجه: «**ارْكَبْهَا وَيْحَكَ**» **قال الهروي**: «ويل» كلمة تقال لمن وقع في هلكة يستحقها، و«ويح» لمن وقع في هلكة لا يستحقها، وكان الأصمعي يقول: و«يل»؛ كلمة عذاب، و«ويح» كلمة رحمة. **وقال سيبويه**: ويح زجر لمن أشرف على هلكة.

وفِي الحَدِيث: «**وَيْلٌ وَادٍ فِي جَهَنَّمَ**» وكلُّ ذلك أصل معنى الكلمة، ولكن الظاهر المتبادر: أنه ﷺ قالها زجرًا وتأديبًا لأجل مراجعته له مع عدم خفاء الحال عليه. **قال القرطبي**: قالها له تأديبًا لأجل مراجعته له مع عدم خفاء الحال عليه. وبهذا جزم ابن عبد البر وَابْن العربي وبالغ حتى قال: الويل لمن راجع في ذلك بعد هذا. قال: ولولا أنه ﷺ اشترطَ على ربِّه ما اشترطَ لهلك ذلك الرجل لا محالة.

قال القرطبيُّ: ويحتملُ أنْ يَكُون فهم عنه أنه يترك ركوبها على عادة الجاهلية في السائبة وغيرها فزجره عن ذلك، فعلى الحالتين هي إنشاء، ورجَّحه عياض وغيره، قالوا: والأمرُ هاهنا وإن قلنا: إنه للإرشاد، لكنه استحقَّ الذم بتوقفه على امتثال الأمر، والذي يظهرُ أنه ما ترك الامتثال عنادًا، ويحتملُ أنْ يَكُون ظن أنه يلزمه غرم بركوبها أو إثم، وأن الإذن الصادر له بركوبها إنما هو للشفقة عليه فتوقف، فلما أغلظ له؛ بادر إلى الامتثال، وقيل: لأنه كان أشرف على هلكة من الجهد، و«ويل»: كلمة تقال لمن وقع في هلكة، فالمعنى: أشرفت على الهلكة فاركب، فعلى هَذَا فهي إخبار، وقيل: هي كلمة تدعم بها العرب كلامها ولا تقصد معناها،

تجري على لسانهم في المخاطبة من غير قصد لمدلولها، كما قيل في قَوْلِهِ عليه الصلاة والسلام: «**تربت يداك**»، «عقرى حلقى»، «**أفلح وأبيه**»، وكما تقول العرب: لا أم له، لا أب له، قاتله الله ما أشجعه، وأشباه ذلك، ويقويه ما وقع بدله: «ويحك»؛ عند أحمد، فإذًا لا يكون إنشاء ولا إخبارًا.

(**فِي الثَّانِيَةِ**) أي: في المرة الثانية. (**أَوِ الثَّالِثَةِ**) أي: أو قال ذلك في المرة الثالثة، وهذا شك من الراوي. **قال القاري**: في الثانية أو الثالثة أي: في إحدى المرتين متعلق به «قال»، وفي رواية همام عن أبي هريرة عند مسلم: قال له رسولُ اللهِ ﷺ: «**وَيْلَكَ ارْكَبْهَا**»، فقال: بدنة يا رسول الله، قال: «**وَيْلَكَ ارْكَبْهَا، وَيْلَكَ ارْكَبْهَا**» **قال الولي العراقي**: فإن قلت في هذه الرواية: إنه - عليه الصلاة والسلام - بدأه بقوله: «**وَيْلَكَ**»، ثم قاله له في المرة الثانية والثالثة، وفي الرواية الأولى أنه قال له ذلك في الثانية أو الثالثة، فكيف الجمع بينهما؟

قلتُ: يحتملُ أنه قال له ذلك في الأولى لأمر دنيوي، وهو ما حصل له من الجهد والمشقة بالمشي، فكان محتاجًا إلى الركوبِ، وقال له ذلك في الثانية أو الثالثة لأمر ديني وهو مراجعته للنبي ﷺ وتأخر امتثاله أمره. انتهى.

والحديث: يدلُّ على جوازِ ركوبِ الهدي سواء كان واجبًا أو متطوعًا به؛ لكونه ﷺ لم يفصلْ في قولهِ ولا استفصل صاحبُ الهدي عن ذلك، وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأقوال، فدلَّ على أن الحكمَ لا يختلفُ بذلك، وأصرح من هَذَا ما أخرجه أحمد (ج١ : ص ١٢١) من حديث علي أنه سُئل: يركبُ الرجل هديه؟ فقال: لا بأس به قد كان النبيُّ ﷺ يمرُّ بالرِّجَالِ يمشون فيأمرهم يركبون هديه، أي: هدي النَّبِي ﷺ. قال: ولا تتبعونَ شيئًا أفضل من سُنة نبيكم ﷺ، **قال الحافظ**: إسنادُهُ صالح. انتهى.

وقد اختلفوا في ركوبِ الهدي على أقوالٍ يأتي بيانها في شرح حديث جابر، وفِي الحَدِيثِ تكريرُ العالم للفتوى والندب إلى المبادرة إلى امتثال الأمر وزجر من لم يبادر إلى ذلك وتوبيخه وجواز مسايرة الكبار في السفر، وأنَّ الكبير إذا رأى مصلحة للصغير لا يأنف عن إرشاده إليها، واستنبط البخاري من هَذَا الحديث جواز انتفاع الواقف بوقفه حيثُ بوَّب على هَذَا الحديث: باب هل ينتفع الواقف بوقفه؟

قال: وقد اشترطَ عمر لا جناح على مَن وليه أن يأكل، وقد يلي الواقف وغيره. قال: وكذلك من جعل بدنة أو شيئًا لله، فله أن ينتفع بها كما ينتفع غيره وإن لم يشترط. انتهى. فهذا كما ترى أشار إلى إلحاق الوقف في ذلك بالهدي. **قال الحافظ**: وهو موافق للجمهور في الأوقاف العامة، أما الخاصة، فالوقف على النفس لا يصح عند الشافعية ومن وافقهم.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أخرجه البخاري في الحج وفي الوصايا وفي «الأدب»، ومُسْلِم فِي الحج، وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٢: ص ٢٤٥، ٢٥٤، ٢٧٨) ومالك وأبو دَاوُد والنَّسَائي وَابْن ماجه والْبَيْهَقِي وَابْن أبي شيبة وأبو الشيخ بن حيان في «الأضاحي» وَابْن الجارود في «المنتقى»، وفي الباب عن أنس أخرجه أحمد والشيخان والنَّسَائي والترمذي وَابْن ماجه والْبَيْهَقِي والدارمي، وأبو الشيخ ابن حيان في «الضحايا».

٢٦٥٨ - [٨] وَعَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ سُئِلَ عَنْ رُكُوبِ الْهَدْيِ، فَقَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «ارْكَبْهَا بِالْمَعْرُوفِ، إِذَا أُلْجِئْتَ إِلَيْهَا، حَتَّى تَجِدَ ظَهْرًا». [رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٦٥٨ - قوله: (وَعَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ) اسمه محمد بن مسلم بن تدرس الأسدي مولاهم المكي روى عن العبادلة الأربعة وجابر وأبي الطفيل وسعيد بن جبير وعكرمة وغَيْرهم، وروى عنه عطاء وهو من شيوخه والزهري وَابْن جريج ومالك والأعمش وهشام بن عروة وأبو عوانة وخلق كثير، وهو من رجال الستة. **قال الحافظ في «التقريب»**: صَدُوق إلا أنه يدلس، من الرابعة، مات سنة ست وعشرين ومائة.

(ارْكَبْهَا بِالْمَعْرُوفِ) أي: بوجه لا يلحقها ضرر. (إِذَا أُلْجِئْتَ إِلَيْهَا) أي: إذا اضطررت إلى ركوبها. (حَتَّى تَجِدَ ظَهْرًا) أي: مركوبًا آخر. والحديثُ يدلُّ على

(٢٦٥٨) مُسْلِم (٣٧٥/ ١٣٢٤)، وَأَبُو دَاوُد (١٧٦١)، وَالنَّسَائي (٥/ ١٧٧) فِيهِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ.

جواز ركوب الهدي عند الضرورة، وقد اختلفوا في هَذَا على أقوال: **الأول**: الجواز مطلقًا، وهذا هو الَّذِي جزم به الرافعي والنووي في «مناسكه»، وفي «الروضة» في كتاب الضحايا، وحكاه في «شرح المهذب» عن الماوردي والقفال وحكاه ابن المنذر عن عروة بن الزبير وأحمد وإسحاق وكذا حكاه النووي في «شرحي مسلم» و«المهذب» عنهم وعن مالك في رواية وعن أهل الظاهر، وحكاه الخطابي في «المعالم» عن أحمد وإسحاق وصرح عنهما بأنهما لم يشترطا منه حاجة إليها، ورواه ابنُ نافع عن مالك كما في الزرقاني.

الثاني: الجوازُ بشرط الاحتياج لذلك لا مطلقًا، فلا يركبها من غير حاجة، نقله النووي في «شرح المهذب» عن أبي حامد والبندنيجي وغَيْرهما. **وقال الروياني**: تجويزه بغير حاجة يخالف النص وهو الَّذِي نقله الترمذي عن الشافعي وأحمد وإسحاق حيث قال: وقد رخَّص قومٌ من أهل العلم من أصحاب النَّبِي ﷺ وغَيْرهم في ركوب البدنة إذا احتاج إلى ظهرها وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق.

وقال النووي في «شرحِ مسلم»: مذهب الشافعي أنه يركبها إذا احتاج ولا يركبها من غير حاجة، وبهذا قال ابنُ المنذر وجماعة وهو رواية عن مالك. انتهى. وبه جزمَ في «الروضِ المربع» من فروع الحنابلة حيث قال: ويركبُ لحاجة فقط بلا ضرر. **وقال في «المغني»**: وله ركوبه عند الحاجة على وجه لا يضر به. **قال أحمد**: لا يركبه إلا عند الضرورة. وهو قول الشافعي وَابْن المنذر وأصحاب الرأي.

الثالث: الجوازُ بشرط الاضطرار لذلك، فلا تركب إلا عند شدة الحاجة والاضطرار إليه، وهو المنقول عن جماعة من التابعين كالشعبي والحسن البصري وعطاء بن أبي رباح. **قال الولي العراقي**: وهو الَّذِي يقتضيه نص الشافعي فإنه قال: يركبُ الهدي إذا اضطر إليه، وإن كان النووي استشهد به للتجويز بشرطِ الحاجةِ، فقد علم أنَّ الضرورة أشد من الحاجة. وكذا نقله ابنُ المنذرِ والخطابي عن الشافعي **فقالا**: **وقال الشافعي**: يركبها إذا اضطر ركوبًا غير فادح ولا يركبها إلا من ضرورة. ورواه البيهقي عن عروة بن الزبير وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، **فلذلك** قيَّدَهُ صاحبُ «الهداية» من الحنفية بالاضطرار إلى ذلك، وهو قول الثوري إذ قال: لا يركبُ إلا إذا اضطر، وبه جزم الدردير والدسوقي؛ إذ قيداه بالاضطرار لجواز ابْتِدَاء الركوب لا الدوام.

قال الحافظُ: وقال ابنُ العربي عن مالك: يركبُ للضرورة، فإذا استراح نزل، ومقتضى من قيده بالضرورة أن من انتهت ضرورته لا يعود إلى ركوبها إلا من ضرورة أخرى. والدليل على اعتبار هذه القيود الثلاثة - وهي الاضطرار والركوب بالمعروف وانتهاء الركوب لانتهاء الضرورة - ما رواه مسلمٌ من حَدِيث جَابِر مَرْفُوعًا بلفظ: «**ارْكَبْهَا بِالْمَعْرُوفِ إِذَا أُلْجِئْتَ إِلَيْهَا حَتَّى تَجِدَ ظَهْرًا**» فإنَّ مفهومَهُ أنه إذا وجد غيرها تركها. وروى سعيد بن منصور من طريق إبراهيم النخعي قال: يركبها إذا أعيي قدر ما يستريح على ظهرها.

الرابع: الجواز مع الكراهة من غير حاجة، نسبه ابن عبد البر إلى الشافعي ومالك.

الخامس: المنع مطلقًا، نقله ابن العربي عن أبي حنيفة وشنع عليه، ورده الحافظ والعيني، فإن مذهبه الإباحة عند الاضطرار كما تقدم.

السادس: وجوب ذلك مطلقًا حكاه ابن عبد البر والقاضي عياض عن بعض أهل الظاهر؛ تمسكًا بظاهر الأمر، ولمخالفة ما كانوا عليه في الجاهلية من إكرام البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي وإهمالها بلا ركوب، وردَّه ابن عبد البر بأن الَّذِين ساقوا الهدي في عهد النَّبِي ﷺ كانوا كثيرًا ولم يأمر أحدًا منهم بذلك. انتهى. وتعقبه الحافظ فقال: وفيه نظر لما تقدم من حديث علي عند أحمد، وله شاهد مرسل عند سعيد بن منصور بإسناد صحيح رواه أَبُو دَاوُد في «المراسيل» عن عطاء كان النَّبِي ﷺ يأمر بالبدنة إذا احتاج إليها سيدها أن يحمل عليها ويركبها غير منهكها.

قال الحافظ: ولا يمتنع القول بوجوبه إذا تعين طريقًا إلى إنقاذ مهجة إنسان من الهلاك. انتهى. **قال الولي العراقي**: مَن قال بالجواز مطلقًا؛ تمسك بظاهر حديث أبي هريرة، فإنه - عليه الصلاة والسلام - أمر بذلك، والأمر هنا للإباحةِ، ولم يقيد ذلك بشيء، واستدلُّوا أيضًا بقوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الحج: ٣٣] على أحد التفسيرين، ولا تنتهض به الحجة؛ لأنه محمول على كونه تدعوه للحاجة أو الضرورة إلى ذلك بدليل حَدِيث جَابِر، فهو أخص في محل النزاع.

قال العراقي: ومن قيد الجواز بالحاجة أو الضرورة قال: هذه واقعةٌ محتملةٌ،

وقد دلَّت رواية أخرى على أن هَذَا الرجل كان محتاجًا للركوب أو مضطرًّا له، روى النسائي عن أنسٍ أنَّ النبيَّ ﷺ رأى رجلًا يسوق بدنة وقد جهده المشي قال: «**ارْكَبْهَا...**» الحديث. ثم ذكرَ العراقيُّ حديثَ جابرٍ: الَّذِي نحنُ فِي شَرْحِهِ ثم قال: ومن مَنع مطلقًا فهذا الحديث حُجة عليه، ولعله لم يبلغه، ومن أوجب فإنه حمل الأمر على الوجوب، ووجهه أيضًا مخالفة ما كانت الجاهلية عليه من إهمال السائبة والبحيرة والوصيلة والحام بلا ركوب. ودليل الجمهور أنه ﷺ أهدى ولم يركب هديه، ولم يأمر الناس بركوب الهدايا.

قلتُ: القولُ الراجحُ عندي هو أنه إن دعته ضرورة لركوب الهدي؛ جاز وإلا فلا، وذلك؛ لأنَّ حديثَ جابر عند مسلم صريح في أن ركوب الهدي، إنما يجوزُ بالمعروف إذا احتاج إليه واضطر لذلك، فإن زالت الضرورة بوجود ظهر يركبه غير الهدي تركِ ركوب الهدي، فالقيد الَّذِي في حَدِيث جَابِر يقيد به حديث أبي هريرة وما في معناه الخالي عن القيد؛ لوجوب حمل المطلق على المقيد عند جماهير العُلَمَاء لا سيما إن اتحد الحكم والسبب كما هنا، ويفيدُ المعنى منع الركوب مطلقًا، فإنه جعلَهَا كلها لله تعالى، فلا ينبغي أن يصرف منها شيئًا لمنفعة نفسه، لكن السمح ورد بإطلاقه بشرط الحاجة رخصة، فيبقى فيما وراءه على المنع الأصلي الَّذِي هو مقتضى المعنى.

واعلم: أن محلَّ جواز ركوب الهدي ما لم يضر به الركوب، وهذا مُتفق عَليه بينهم، وعليه يدلُّ قوله ﷺ في حديث جابر: «**ارْكَبْهَا بِالْمَعْرُوفِ**» ومتى نقصت بالركوب ضمن النقصان عند الشافعية والحنفية والحنابلة، ومقتضى نقل ابن عبد البر عن مالكٍ أنه لا يضمن. **قال الطحاوي في اختلاف العلماء**: **قال أصحابُنا والشافعيُّ**: يركبُ إذا احتاج، فإنَّ نقصه ذلك؛ ضمن. **وقال مالك**: لا يركب إلا عند الحاجة، فإن ركب لم يغرم، وصرح في «الهداية» وغيرها من فروع الحنفية بأنه لو ركبها فانتقص بركوبه، فعليه ضمان ما نقص. **وقال ابنُ قدامة في «الشرحِ الكبير»**: وله ركوبها عند الحاجة ما لم يضر بها.

قال أحمد: لا يركبها إلا عند الضرورة، وهو قول الشافعي وَابْن المنذر وأصحاب الرأي؛ لأن النَّبِي ﷺ قال: «**ارْكَبْهَا بِالْمَعْرُوفِ**» إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرًا، ولأنَّه تعلق بها حق المساكين، فلم يجز ركوبها من غير ضرورة كملكهم،

وإنَّما جوَّزناه عند الضرورة للحديث، فإن نقصها الركوب ضمن النقص؛ لأنه تعلق بها حق غيره، وفي الركوب مع عدم الحاجة روايتان: **إحداهما**: لا يجوز لما ذكرنا. **والثانية**: يجوز لحديث أبي هريرة وأنس. انتهى.

واختلفَ المجيزون في أنَّ جوازَ الركوب المقيد بالحاجة أو الضرورة هل ينتهي بانتهاء الحاجة أو يمتد إلى ما بعد ذلك، وهما قولان لمالكٍ، **فقال الجمهور**: يتقيد بذلك وينتهي بانتهاء الحاجة كما تقدَّم في بيانِ القول الثالث ما قال الحافظ من أن مقتضى من قيده بالضرورة أن من انتهت ضرورته لا يعود إلى ركوبها إلا من ضرورة أخرى.

وقال عياض: قوله ﷺ: «**إِذَا أُلْجِئْتَ إِلَيْهَا حَتَّى تَجِدَ ظَهْرًا**» فيه حجة لأحد قولي مالك أنه إذا ركبَ واستراحَ ينزل. **قال إسماعيلُ**: وهذا الَّذِي يدلُّ عليه المذهب. **وقال ابنُ القاسم**: لا يلزمه النزول؛ لأنه أبيح له الركوب فجاز له الاستصحاب. **وقال الأبي**: قوله: حتى يجد ظهرًا يرد قول ابن القاسم؛ لأنه إذا زال العذر صار دوام ركوبه كابتدائه لا لعذر. انتهى. لكن مختار الدردير هو قول ابن القاسم حيثُ قال: فإن ركبَ حينئذٍ - أي: حين كان مضطرًّا - فلا يلزم النزول بعد الراحة، وإنما يندب فقط.

قال الدسوقي: فإن نزل بعد الراحة فلا يركبها ثانيًا إلا إذا اضطر كالأول. واختلفوا أيضًا هل يحمل عليها متاعه، فمنعه مالك وأجازه الجمهور؛ قياسًا للحمل على الركوب، ورواه ابن أبي شيبة عن عطاء وطاوس، وهل يحمل عليها غيره؟ أجازه الجمهور أيضًا على التفصيل المتقدم من جوازه مطلقًا أو بقيد الحاجة أو الضرورة. **قال الولي العراقي**: **قال أصحابنا**: كما يجوز له الركوب بنفسه يجوز له إقامة غيره في ذلك مقام نفسه بالعارية، فله أن يعيرها لركوب غيره، وحكى ابن المنذر عن الشافعي أنه قال: له أن يحمل المعيي والمضطر على هديه ومنعوا إجارتها؛ لأنَّهَا بيع للمنافع، ونقل القاضي عياض الإجماع على أنه لا يؤجرها، وأما لبنها، فقال الطحاوي: قال أصحابنا والشافعي: إن احتلبَ منها شيئًا تصدق به فإن أكله تصدق بثمنه. **وقال مالك**: لا يشرب من لبنه فإن شرب لم يغرم. انتهى.

قال الشنقيطي: والظاهرُ أن شرب ما فضل من لبنها عن ولدها لا بأس به؛ لأنَّه لا

ضرر فيه عليها ولا على ولدها، **وقال ابنُ قدامة في «المغني»**: وللمهدي شرب لبن الهدي؛ لأنَّ بقاءه في الضرع يضر به، فإذا كان ذا ولد لم يشرب إلا ما فضل عن ولده؛ لما رواه سعيد بن منصور والأثرم عن علي، أنه أتاه رجل ببقرة قد أولدها فقال له: لا تشرب من لبنها إلا ما فضل عن ولدها، فإذا كان يوم الأضحى ضحيت بها وولدها عن سبعة. قال ابن قدامة: فإن شرب ما يضر بالأم أو ما لا يفضل عن الولد ضمنه؛ لأنه تعدى بأخذه. انتهى. (رَوَاهُ مُسْلِمٌ) وأخرجَهُ أيضًا أحمد وأبو دَاوُد والنَّسَائي والْبَيْهَقِي وَابْن الجارود.

٢٦٥٩ - [٩] وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﵄ قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سِتَّةَ عَشْرَ بَدَنَةً مَعَ رَجُلٍ، وَأَمَّرَهُ فِيهَا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ أَصْنَعُ بِمَا أُبْدِعَ عَلَيَّ مِنْهَا؟ قَالَ: «انْحَرْهَا، ثُمَّ اصْبُغْ نَعْلَيْهَا فِي دَمِهَا، ثُمَّ اجْعَلْهَا عَلَى صَفْحَتِهَا، وَلَا تَأْكُلْ مِنْهَا أَنْتَ وَلَا أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ رُفْقَتِكَ». [رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٦٥٩ - قوله: (بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سِتَّةَ عَشْرَ بَدَنَةً) كذا وقعَ في جميع نسخ «المشكاةِ»، وفي «صحيح مسلم»: سِتَّ عَشْرَةَ. وهكذا في «جامع الأصول» ونسخ «المصابيح». **قال الطيبي**: كلاهما صحيح؛ لأن البدنة تطلق على الذكر والأنثى، انتهى. واختلفت الروايات في مقدار البدن التي بعث بها رسول اللَّه ﷺ، ففي هَذه الرواية أنها: «ست عشرة بدنة»، وفي أخرى عند مسلم أيضًا أنها: «ثماني عشرة»، ويمكنُ الجمعُ بتعدُّد القصةَ أو يصار إلى ترجيح الرواية المشتملة على الزيادة إن كانت القصة واحدة، قاله الشوكاني.

وقال النووي: يجوزُ أنهما قضيتان، ويجوزُ أن تكون قضية واحدة والمراد ثمان عشرة، وليست في قَوْلِه: «ست عشرة»؛ نفي الزيادة؛ لأنَّهُ مفهوم عدد ولا عمل عليه، واللَّه أعلم. انتهى. وأسندَ الواقدي في أول غزوة الحديبية القصة بطولها، وفيها أنه - عليه الصلاة والسلام - استعملَ على هديه ناجية بن جندب الأسلمي

(٢٦٥٩) مُسْلِم (٣٧٧/ ١٣٢٥)، وَأَبُو دَاوُد (١٧٦٣)، وَالنَّسَائي (٥/ ١١٦) فيه عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﵄.

وأمره أن يتقدمه بها، وقال: كان سبعين بدنة.

قال القاري: نقل الواقدي مخالف لرواية مسلم، اللهم إلَّا أن يقال: العدد المذكور في رواية مسلم مختص بخدمة ناجية له، والباقي لغيره من رفقائه كما يدلُّ عليه قوله: «وأمره فيها». (**مَعَ رَجُلٍ**) أي: ناجية الأسلمي، قاله القاري. (**وَأَمَّرَهُ**) بتشديد الميم أي: جعله أميرًا. (**فِيهَا**) أي: لينحرها بمكة. (**فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ**) وفي مسلم قَالَ: «مَضَى ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ».

(**كَيْفَ أَصْنَعُ بِمَا أُبْدِعَ**) بضم الهمزة وإسكان الباء وكسر الدال وفتح العين بصيغة المبني للمفعول. (**عَلَى**) أي: بما حبس على من الكلال. (**مِنْهَا**) أي: من تلك البدن، يقال: أبدعت الراحلة إذا كلت وأعيت حتى وقفت من الإعياء، وأبدعَ بالرجل على بناءِ المجهولِ إذا انقطعت راحلته به لكلال، ولذا لم يقلْ أبدع بي؛ لأنه لم يكن هو راكبًا؛ لأنَّهَا كانت بدنة يسوقها بل قال: «أبدعَ علي» لتضمين معنى الحبس كما ذكرنا.

(**ثُمَّ اصْبُغْ**) بضمِّ الموحدة ويجوز فتحها وكسرها. (**نَعْلَيْهَا**) وفي حديث ابن عباس عن ذويب أبي قبيصة عند مسلم أيضًا «**نَعْلَهَا**» بالإفراد، أي: التي قلدتها في عنقها. (**فِي دَمِهَا**) ليعلم أنه هدي عطب، فينبغي أن يأكله من يجوز له أكله، وحكي عن مالك أنه قال: أمره بذلك ليعلم أنه هدي، فلا يستباح إلا على الوجه الَّذِي ينبغي. (**ثُمَّ اجْعَلْهَا عَلَى صَفْحَتِهَا**) **قال القاري**: أي: كل واحدة من النعلين على صفحة من صفحتي سنامها. انتهى. وقوله: «**ثُمَّ اجْعَلْهَا**» كذا في جميع نسخ «المشكاةِ»، وفي «صحيح مسلم»: «**ثُمَّ اجْعَلْهُ**» وهكذا في «جامع الأصول»، وفي «المصابيح»: «**ثُمَّ اجْعَلْهُمَا**» أي: بضمير التثنية، وفي حديث ذويب: «**ثُمَّ اضْرِبْ بِهِ صَفْحَتَهَا**».

(**وَلَا تَأْكُلْ مِنْهَا أَنْتَ**) للتأكيد. (**وَلَا أَحَدٌ**) - أي: وَلَا يَأْكُلْ أَحَدٌ - (**مِنْ أَهْلِ رُفْقَتِكَ**) بضم الراء وسكون الفاء، **وفي القاموس**: الرفقة مثلثة، **وقال الشوكاني**: الرفقة بضم الراء وكسرها لغتان مشهورتان، أي: رفقاؤك، فأهل زائد، **وقال البوصيري**: بضم الراء وكسرها وسكون الفاء جماعة ترافقهم في سفرك والأهل مقحم. **قال الطيبي**: سواء كان فقيرًا أو غنيًّا، وإنما منعوا ذلك قطعًا لأطماعهم؛

لئلا ينحرها أحد ويتعلل بالعطب، انتهى. **قال النووي**: وفي المراد بالرفقة وجهان لأصحابنا: **أحدهما**: أنهم الَّذِين يخالطون المهدي في الأكل وغيره دون باقي القافلة. والثاني: وهو الأصحُّ الَّذِي يقتضيه ظاهر نص الشافعي وكلام جمهور أصحابنا: أنَّ الْمَرَاد بالرفقة جميع القافلة؛ لأنَّ السبب الَّذِي منعت به الرفقة هو خوف تعطيبهم إياه، وهذا موجود في جميع القافلة. **فإن قيلَ**: إذا لم تجوزوا لأهل القافلة أكله وقلتم بتركه في البرية كان طعمة للسباع، وهذا إضاعة مال. قلنا: ليسَ فيه إضاعة مال بل العادة الغالبة أن سكان البوادي وغَيْرهم يتتبعون منازل الحجيج لالتقاط ساقطة ونحو ذلك، وقد تأتي قافلة في أثر قافلة، واللَّه أعلم، انتهى.

والحديث: يدلُّ على أن مَن بعث معه هدي إلى الحرم فعطب في الطريق قبل بلوغ محله أنه ينحره ثم يصبغ نعليه في دمه ويضرب بالنعل المصبوغ بالدم صفحة سنامها ليعلم من مر بها أنها هدي ويخلي بينها وبين الناس ولا يأكل منها هو ولا أحد من أهل رفقته.

والظاهرُ: أن علَّة منعه ومنع رفقته هو سد الذريعة لئلا يتوسل هو أو بعض رفقته إلى نحره بدعوى أنه عطب أو بالتسبب له في ذلك للطمع في أكلِ لحمه؛ لأنَّهُ صارَ للفقراءِ وهم يعدون أنفسهم من الفقراء، والظاهر: عدم الفرق بين هدي التطوع والفرض، لكن خصص ذلك بهدي التطوع؛ لأن الهدي الذي بعثه النَّبِي ﷺ كان هدي تطوع، **والظاهرُ**: أنه لا يجوزُ الأكل منه للأغنياء بل للفقراء. واختلف الفقهاء في حكم هدي التطوع إذا عطب قبل محله.

قال الشنقيطي: أما هدي التطوع فالظاهر أنه إن عطب في الطريق ألقيت قلائده في دمه وخلى بينه وبين الناس وإن كان له سائق مرسل معه لم يأكل منه هو ولا أحد من رفقته، وليسَ لصاحبه الأكل منه عند مالك وأصحابه، وهو ظاهر مذهب أحمد وليس عليه بدله؛ لأنَّهُ لم يتعلَّق بذمته.

قلتُ: مذهب مالك على ما يدلُّ عليه فروع المالكية، وكلام ابن قدامة أنه يجوز أكله للرفقاء مطلقًا سواء كانوا أغنياء أو فقراء فضلًا عن غير الرفقة، ولا يجوزُ لصاحبه ولو فقيرًا ولا لرسوله ولا يجوز له الأمر لأحدٍ أن يأكل ولا أن يفرقه على الناس بل يخلي بينه وبينهم، وارجع للتفصيل إلى «المغني» (ج٣: ص ٥٣٧،

٥٣٨)، وحملت المالكية حديث ابن عباس على سدِّ الذريعة كما جزم به المازري والقرطبي والزرقاني والأبي.

قال الشنقيطي: وأما مذهب الشافعي وأصحابه فهو أن هدي التطوع باق على ملك صاحبه فله ذبحه وأكله وبيعه وسائر التصرفات فيه ولو قلده؛ لأَنَّهُ لم يوجد منه إلا نية ذبحه والنية لا تزيل ملكه عنه حتى يذبحه بمحله، فلو عطب في الطريق فلمهديه أن يفعل به ما يشاء من بيع وأكل وإطعام؛ لأَنَّهُ لم يزل في ملكه ولا شيء عليه في شيء من ذلك.

قلتُ: وهكذا ذكر مذهب الشافعي النووي في «شرح مسلم»، وفي «مناسكه» والطيبي والقسطلاني، وحمل الطيبي حديث ابن عباس على الهدي الواجب، حيث حكى القاري عنه في شرح حديث ابن عباس تحت قوله: «**وَلَا تَأْكُلُ أَنْتَ وَلَا أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ رُفْقَتِكَ**» أنه قال: سواء كان فقيرًا أو غنيًّا هَذَا إذا أوجبه على نفسه، وأما إذا كان تطوعًا فله أن ينحره ويأكل منه، فإنَّ مجرَّد التقليد لا يخرجه عن ملكه، انتهى.

قال الشنقيطي: وأما مذهبُ أبي حنيفة في هدي التطوع إذا عطب في الطريق قبل بلوغ محله، فهو أنه لا يجوز لمهديه الأكل منه ولا لغني من الأغنياء، وإنما يأكله الفقراء.

قلتُ: حاصل مذهب الحنفية أكله للفقراء سواء كانوا رفقة أم لا، ولا يجوز للأغنياء مطلقًا، **قال الزيلعي في «التبيين»**: حديث ابن عباس محمول على أنه ورفقته كانوا أغنياء.

قال الشنقيطي: ووجه قول من قال: إن هدي التطوع إذا عطب في الطريقِ لا يجوز لمهديه أن يأكل منه، هو أن الإذن له في الأكل جاء النص به بعد بلوغه ملحه، أما قبل بلوغه محله فلم يأت الإذن بأكله، ووجه خصوص الفقراء به لأنه حينئذ يصير صدقة؛ لأن كونه صدقة خير من أن يترك للسباع تأكله، هكذا قالوا، والعلم عند اللَّه تعالى، انتهى.

وأما حكم الهدي الواجب إذا عَطب قبل محله **فقال الخرقيُّ**: مَن ساق هديًا واجبًا فعطب دون محله صنع به ما شاء وعليه مكانه، **قال ابنُ قدامة (ج٣: ص**

٥٣٤): الواجبُ من الهدي قسمان: **أحدهما**: وجبَ بالنذر في ذمته، **والثاني**: وجب بغيرهِ، كدم التمتع والقرآن والدماء الواجبة بترك واجب أو فعل محظور، وجميع ذلك ضربان: **أحدهما**: أن يسوقه ينوي به الواجب الَّذِي عليه من غير أن يعينه بالقول، فهذا لا يزولُ ملكه عنه إلا بذبحه ودفعه إلى أهله، وله التصرف فيه بما شاء من بيع وهبة وأكل وغير ذلك، وإن عطب تلف من ماله، وإن تعيب لم يجزئه ذبحه، وعليه الهدي الَّذِي كان واجبًا، **الضرب الثاني**: أن يعين الواجب عليه بالقول فيقول: هَذَا الواجب عليَّ، فإنه يتعيَّن الوجوب فيه من غير أن تبرأ الذمة منه، فإن عطب أو سرق أو ضلَّ أو نحو ذلك لم يجزه، وعاد الوجوب إلى ذمته وهذا كله لا نعلم فيه مخالفًا، ورُوي عن أحمد أنه يذبح المعيب وما في ذمته جميعًا، ولا يرجع المعين إلى ملكه.

ثم قال الخرقي: وإن ساقه تطوعًا نحره موضعه وخلى بينه وبين المساكين ولم يأكل منه هو ولا أحد من أهل رفقته ولا بدل عليه، **قال ابنُ قدامة (ج٣: ص ٥٣٧)**: من تطوع بهدي غير واجب لم يخل من حالين: **أحدهما**: أن ينوي به هديًا ولا يوجب بلسانه ولا بإشعاره وتقليده، فهذا لا يلزمه إمضاؤه وله أولاده ونماؤه والرجوع فيه متى شاء ما لم يذبحه؛ لأَنَّهُ نوى الصدقة بشيء من ماله فأشبه ما لو نوى الصدقة بدرهم.

الثاني: أن يوجب بلسانه فيقول: هَذَا هدي، أو يقلده أو يشعره ينوي بذلك إهداءه فيصير واجبًا معينًا يتعلق الوجوب بعينه دون ذمة صاحبه ويصير في يدي صاحبه كالوديعة يلزمه حفظه وإيصاله إلى محله، فإن تلف بغير تفريط منه أو سرق أو ضل لم يلزمه شيء؛ لأَنَّهُ لم يجب في الذِّمَّة، إنما تعلق الحق بالعين فسقط بتلفها كالوديعة، وقد روى الدارقطني بإسناده عن ابن عمر قال: سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقول: «**مَنْ أَهْدَى تَطَوُّعًا ثُمَّ ضَلَّتْ فَلَيْسَ عَلَيْهِ الْبَدَلُ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ، فَإِنْ كَانَ نَذْرًا فَعَلَيْهِ الْبَدَلُ**»، فأما إن أتلفه أو تلف بتفريطه فعليه ضمانه؛ لأَنَّهُ أتلف واجبًا لغيره فضمنه كالوديعة، وإن خاف عطبه أو عجز عن المشي وصحبة الرفاق نحره موضعه وخلى بينه وبين المساكين ولم يبح له أكل شيء منه، ولا لأحد من صحابته، وإن كانوا فقراء ويستحب له أن يضع نعل الهدي المقلد في عنقه في دمه ثم يضرب به صفحته ليعرفه الفقراء فيعلموا أنه هدي وليس بميتة فيأخذوه، انتهى.

وقال عياض: أما ما عطب من الهدى الواجب قبل النحر، فقال مالكٌ والجمهورُ: يأكلُ منه صاحبه والأغنياء؛ لأنَّ صاحبه يضمنه؛ لأنَّه تعلق بذمَّته، واختلفَ هل له بيعه؟ فمنعه مالك وأجازَهُ الجمهور، انتهى. وهكذا ذكر ابنُ رشدٍ، والأبي في «الإكمالِ»، وأما مذهب الشافعية، **فقال النووي في «شرح مسلم»**: إن كان هديًا منذورًا لزمه ذبحه، فإن تركَهُ حتى هلك لزمه ضمانه كما لو فرط فيٍّ حفظ الوديعة حتى تلفت، فإذا ذبحه غمس نعله التي قلده إياها في دمه ليعلم من مر به أنه هدي فيأكله ولا يجوز للمهدي ولا لسائق هَذَا الهدي الأكل منه، ولا يجوزُ للأغنياءِ الأكلُ منه مطلقًا؛ لأنَّ الهدي مستحق للمساكين، فلا يجوزُ لغيرهم ويجوز للفقراءِ من غير أهل هذه الرفقة ولا يجوز لفقراء الرفقة، انتهى. وهذا خلاف ما ذكره الشافعي في «الأم» حيث **قال (ج٢: ص ١٨٣)**: إذا عطبَ الهدي الواجب دون المحرم صنع به صاحبه ما شاء من بيع وهبة وإمساك وعليه بدله بكلِّ حالٍ؛ لأنَّهُ قد خرج من أنْ يَكُون هديًا حين عطب قبل أن يبلغ محله، انتهى.

وحاصل مذهب الحنفية على ما في مناسكهم كـ«الغنية» و«شرح اللباب» وغَيْرهما: أنه إن عطب الهدي الواجب قبل وصوله إلى محله فعليه أن يقيم غيره بدله وصنع بالأول ما شاء من بيع وغيره.

وقال الشنقيطي (ج٥: ص ٥٨٣): اعلم أنَّ الهدي إما واجب وإما تطوع، والواجب إما بالنذر أو بغيره، والواجب بالنذرِ، إما معين أو غير معين، فالظاهرُ الَّذِي لا ينبغي العدول عنه: أن الهدي الواجب بغير النذر كهدي التمتع والقران والدماء الواجبة بترك واجب أو فعل محظور، والواجبُ بالنذرِ في ذمته كأن يقول: لله علي نذر أن أهدي هديًا، أن لجميع ذلك حالين:

الأولى: أنْ يَكُون ساق ما ذكر من الهدي ينوي به الهدي الواجب عليه من غير أن يعينه بالقول كأن يقول: هَذَا الهدي سُقته أريد به أداء الهدي الواجب علي. **والحالة الثانية**: هي أن يسوقه ينوي به الهدي المذكور مع تعيينه بالقولِ، فإن نواه ولم يعينه بالقولِ، فالظاهرُ: أنه لا يزال في ضمانه ولا يزول ملكه عنه إلا بذبحه ودفعه إلى مستحقيه، ولذا إن عطب في الطريقِ فله التصرف فيه بما شاءَ من أكل وبيع؛ لأنَّهُ لم يزلْ في ملكِهِ، وهو مطالب بأداءِ الهدي الواجب عليه بشيء آخر غير

الَّذِي عطب؛ لأَنَّهُ عطب في ضمانه، فهو بمنزلة من عليه دين فحمله إلى مستحقه يقصد دفعه إليه، فتلف قبل أن يوصله إليه، فعليه قضاء الدين بغير التالف؛ لأَنَّهُ تلف في ذمته، وإن تعيب الهدي المذكور قبل بلوغه محله، فعليه بدله سليمًا ويفعل بالذي تعيب ما شاء؛ لأَنَّهُ لم يزل في ملكه وضمانه، والذي يظهر أن له التصرف فيه، ولو لم يعطب ولم يتعيب؛ لأنَّ مجرد نية إهدائه عن الهدي الواجب لا ينقل ملكه عنه، والهدي المذكور لازم له في ذمته حتى يوصله إلى مستحقهِ، والظاهر: أن له نمائه.

وأما الحالةُ الثانية: وهي ما إذا نواه وعينه بالقول كأن يقولُ: هَذَا هو الهدي الواجب عليَّ. والظاهر: أن الإشعار والتقليد كذلك، فالظاهرُ: أنه يتعين الوجوب فيه من غير أن تبرأ الذمة فليس له التصرف فيه ما دام سليمًا، وإن عطب أو سرق أو ضلَّ أو نحو ذلك لم يجزه، وعاد الوجوب إلى ذمته فيجب عليه هدي آخر؛ لأنَّ الذمةَ لا تبرأ بمجرَّد التعيين بالنية والقول أو التقليد والإشعار، والظاهر: أنه إن عطب فعل به ما شاء؛ لأنَّ الهدي لازم في ذمته، وهذا الَّذِي عطب صار كأنه شيء من ماله لا حق فيه لفقراء الحرم؛ لأنَّ حقَّهُم باق في الذمة فله بيعه وأكله وكل ما شاء، وعلى هَذَا جمهور أهل العلم، وعن مالك يأكل ويطعم من شاء من الأغنياء والفقراء، ولا يبيعُ منه شيئًا، وإن بلغ الهدي محله فذبحه وسرق فلا شيء عليه عند أحمد.

قال في «المغني» (ج٣: ص ٥٣٥): وبهذا قال الثوري وَابْن القاسم صاحب مالك، وأصحاب الرأي، **وقال الشافعي**: عليه الإعادة؛ لأَنَّهُ لم يوصل الحق إلى مستحقِّه، فأشبه ما لو لم يذبحه، ولنا أنه أدى الواجب عليه فبرئ منه كما لو فرقه، ودليلٌ أنه أدى الواجب أنه لم يبق إلا التفرقة وليست واجبة بدليل أنه لو خلى بينه وبين الفقراء أجزأه، ولذلك لما نحر النَّبِي ﷺ البدنات قال: من شاء اقتطع، انتهى.

قال الشنقيطي: وأظهر القولين عندي: أنه لا تبرأ ذمته بذبحه حتى يوصله إلى المستحقين؛ لأن المستحقين إن لم ينتفعوا به، لا فرق عندهم بين ذبحه وبين بقائه حيًّا، ولأنَّ اللَّه تعالى يقولُ: ﴿وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨] ويقول: ﴿وَأَطْعِمُوا۟

﴿ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [البقرة: ٣٦] والآيتان تدلان على لزوم التفرقة والتخلية بينه وبين الفقراء يقتسمونه تفرقة ضمنية؛ لأن الإذن لهم في ذلك وهو متيسر لهم كإعطائهم إياه بالفعل، والعلم عند اللَّه تعالى. وقول مَن قال: إن الهدي المذكور إن تعيب في الطريق فعليه نحره، ونحر هدي آخر غير معيب لا يظهر كل الظهور، إذ لا موجب لتعدُّد الواجب عليه وهو لم يجب عليه إلا واحد، وحجة من قال بذلك: أنه لما عينه متقربًا به إلى اللهِ لا يحسن انتفاعه به بعد ذلك ولو لم يجزئه، وأما الواجب المعين بالنذر كأن يقول: نذرت لله إهداء هَذَا الهدي المعين.

فالظاهر: أنه يتعين بالنذر، ولا يكونُ في ذمته، فإن عطب أو سرق لم يلزمه بدله؛ لأن حقَّ الفقراء إنما يتعلق بعينه لا بذمة المهدي، والظاهرُ: أنه ليس له الأكل منه، سواء عطب في الطريق أو بلغ محله، وحاصل ما ذكرنا راجع إلى أن ما عطب بالطريق من الهدي إن كان متعلِّقًا بذمته سليمًا، فالظاهر: أن له الأكل منه والتصرف فيه؛ لأَنَّهُ يلزمه بدله سليمًا، وقيل: يلزم الَّذِي عطب والسليم معًا لفقراء الحرم، وأن ما تعلق الوجوب فيه بعين الهدي كالنذر المعين للمساكين ليس له تصرف فيه ولا الأكل منه إذا عطب ولا بعد نحره إن بلغ محله على الأظهر، انتهى.

تنبيه:

اختلفَ فيما إذا ضلَّ المعين فذبح غيره ثم وجد الضال؛ **قال الشنقيطي**: الأظهرُ عندي أَنَّهُ إذا عين هديًا بالقول أو التقليد والإشعار ثم ضلَّ ثم نحرَ هديًا آخر مكانه، ثم وجد الهدي الأول الَّذِي كان ضالًّا، أن عليه أن ينحره أيضًا؛ لأَنَّهُ صار هديًا للفقراء فلا ينبغي أن يرده لملكه مع وجوده، وكذلك إن عين بدلًا عنه، ثم وجد الضال فإنه ينحرهما جميعًا، **قال ابنُ قدامة في «المغني» (ج٣: ص ٥٣٥)**: وإن ضلَّ المعين فذبح غيره ثم وجده، أو عين غير الضال بدلًا عما في الذمة، ثم وجد الضال ذبحهما معًا. روي ذلك عن عمر وابنه وَابْن عباس وفعلته عائشة، وبه قال مالكٌ والشافعيُّ وإسحاقُ، ويتخرج على قولنا فيما إذا تعيب الهدي فأبدله، فإن له أن يصنع به ما شاء أن يرجع إلى ملك أحدهما؛ لأَنَّهُ قد ذبح ما في الذمة فلم يلزمه شيء آخر كما لو عطب المعين، وهذا قول أصحاب الرأي. ووجه الأول: ما روى عن عائشة أنها أهدت هديين فأضلتهما فبعث إليها ابن الزبير هديين فنحرتهما، ثم

عاد الضالان فنحرتهما، وقالتْ: هذه سنة الهدي، رواه الدارقطني، وهذا منصرف إلى سنة رسول اللَّه ﷺ، ولأنَّه تعلق حق اللَّه بهما بإيجابهما أو ذبح أحدهما، وإيجاب الآخر، انتهى كلام ابن قدامة.

قال الشنقيطي بعد ذكره: وليسَ في المسألة شيء مرفوع، والأحوط ذبح الجميع كما ذكرنا أنه الأظهر، والعلم عند اللَّه تعالى، **ثم قال الشنقيطي**: إن الهدي إن كان معينًا بالنذر من الأصل بأن قال: نذرت إهداء هَذَا الهدي بعينه أو معينًا تطوعًا إذا رآه صاحبه في حالة يغلب على الظنِّ أنه سيموت فإنه تلزمه ذكاته، وإن فرط فيها حتى ماتَ كان عليه ضمانه؛ لأنَّهُ كالوديعةِ عنده، أما لو مات بغير تفريطه أو ضل أو سرق فليس عليه بدل عنه؛ لأنَّهُ لم يتعلَّق الحق بذمته بل بعين الهدي، **والأظهرُ عندي**: إن لزمه بدله بتفريطه أنه يشتري هديًا مثله وينحره بالحرم بدلًا عن الَّذِي فرط فيه، وإن قيل بأنه يلزمه التصدق بقيمته على مساكين الحرم فله وجه من النظر، واللَّه أعلم، ولا نص في ذلك، انتهى.

وأما ما يجوزُ الأكل منه من الهدايا إذا بلغت محلها وما لا يجوز فقد اختلفوا فيه أيضًا فذهب مالك وأصحابه إلى جواز الأكل من جميع الهدي واجبه وتطوعه إذا بلغ محله إلا ثلاثة أشياء: جزاء الصيد، وفدية الأذى، والنذر الَّذِي هو للمساكين. **قال الأبي**: أما ما بلغ من الهدي محله فمشهور مذهب مالك أنه لا يأكل من ثلاثة: من الجزاء والفدية ونذر المساكين، ويأكل مما سوى ذلك، وبه قال فقهاء الأمصار وجماعة من السلف، انتهى. وهكذا حكى الباجي، **وقال الدردير**: لما كانَ الأكلُ من دماء الحجِّ ينقسمُ منعًا وإباحة باعتبار بلوغ المحل وعدمه أربعة أقسام أشار للأول منها وهو المنع مطلقًا بقوله: «ولم يؤكل» أي: يحرم على رب الهدي أن يأكل «من نذر مساكين عين لهم» باللفظ أو النية بأن قال هَذَا نذر اللَّه ونوى أنْ يَكُون للمساكين. «مطلقًا» بلغ محله أو لم يبلغ، ومثل نذر المساكين هدي التطوع إذا نواه للمساكين وكذا الفدية إن لم يجعل هديًا فهذه ثلاثة يحرم الأكل منها مطلقًا، وأشار للقسم الثاني بقوله: «عكس الجميع» أي: جميع الهدايا غير ما ذكر من تطوع أو واجب لنقص بحجٍّ أو عمرة من ترك واجب أو فساد أو فوت أو تعدي ميقات أو متعة أو قران أو نذر لم يعين، فله الأكل منها مطلقًا بلغت محلها أو لا، وإذا جاز له الأكل في الجميع. «فله إطعام الغني والقريب» وأولى غيرهما ثم

استثنى مما يؤكل منه مطلقًا ما يؤكل في حال دون حال، وتحته قسمان أولهما ثالث الأقسام الأربعة بقوله: إلا ثلاثة نذرًا لم يعين مثل لله عليَّ هدي للمساكين. والفدية إذا جعلت هديًا والجزاء للصيد فلا يأكل من هذه الثلاثة. بعد بلوغ المحل سالمة، فأما إن عطبت قبله فيأكل منها؛ لأنَّ عليه بدلها وأشار لرابع الأقسام بقوله: وهدي تطوع لم يجعله للمساكين بلفظ: ولا نية ومثله النذر المعين الَّذِي لم يجعل لهم. إن عطب قبل محله فلا يأكل منه، وأما إن وصل لمحله سالمًا فإنه يأكل منه، انتهى.

وقال اللخمي: كل هدي واجب في الذمة عن حج أو عمرة من فساد أو متعة أو قران أو تعدي ميقات أو ترك النزول بعرفة نهارًا أو ترك النزول بمزدلفة أو ترك رمي الجمار أو أخر الحلق يجوز الأكل منه قبل بلوغ محله وبعده، أما جزاء الصيد وفدية الأذى فيؤكل منهما قبل بلوغهما محلهما ولا يؤكل منهما بعده، وأما النذر المضمون إذا لم يسمه للمساكين فإنه يأكل منه بعد بلوغه محله، وإن كان منذورًا معينًا ولم يسمه للمساكين أو قلده أو أشعره من غير نذر أكل منه بعد بلوغه محله ولم يأكل منه قبله، وإن عين النذر للمساكين أو نوى ذلك حين التقليد والإشعار لم يأكل منه قبل ولا بعد، **والحاصل**: أن النذر المعين للمساكين لا يجوز له الأكل منه مطلقًا عند مالك، وأن النذر المضمون للمساكين حكمه عند المالكية حكم جزاء الصيد وفدية الأذى، فيمتنع الأكل منه بعد بلوغه محله ويجوز قبله؛ لأنَّهُ باقي في الذمة حتى يبلغ محله، وأما النذر المضمون الَّذِي لم يسم للمساكين كقوله: لله علي نذر أن أتقرَّب إليه بنحر هدي. فله عند المالكية الأكل منه قبل بلوغ محله وبعده، وقد تقدَّم أن هدي التطوع إن عطب في الطريق لا يجوزُ له الأكل منه عند المالكية، وذهب أحمدُ في المشهور عنه إلى أنه لا يؤكل من الهدايا إلا دم التمتع والقران والتطوع، وبه قالت الحنفية كما سيأتي.

قال الحافظ في «الفتح» تحت ما روى البخَارِي عن ابن عمر معلقًا أنه قالَ: لا يؤكل من جزاءِ الصيد والنذر، ويؤكل من سوى ذلك: وهذا القول إحدى الروايتين عن أحمد وهو قول مالك وزاد: إلا فدية الأذى. والرواية الأخرى عن أحمد: لا يؤكل إلا من هدي التطوع والتمتع والقران. وهو قولُ الحنفية بناء على أصلهم أن دم التمتع والقران دم نسك لا دم جبران، انتهى. **وقال الخرقي**: ولا يأكلُ من كلِّ

واجبٍ إلا مِن هدي التمتع، **قال ابنُ قدامة (ج٣: ص ٥٤١)**: المذهبُ أنه يأكل من هدي التمتع والقران دون ما سواهما؛ نصَّ عليه أحمد، ولعلَّ الخرقي ترك ذكر القران؛ لأَنَّهُ متعة، أو اكتفى بذكر المتعة؛ لأنهما سواء في المعنى، فإن سببهما غير محظور فأشبها هدي المتطوع، وهذا قول أصحاب الرأي وعن أحمد أنه لا يأكل من المنذور وجزاء الصيد ويأكل مما سواهما، وهو قول ابن عمر وعطاء والحسن وإسحاق؛ لأنَّ جزاء الصيد بدل والنذر جعله اللَّه تعالى بخلاف غيرهما.

وقال ابن أبي موسى: لا يأكل أيضًا من الكفارة ويأكل مما سوى هذه الثلاثة، ونحوه مذهب مالك؛ لأن ما سوى ذلك لم يسمه للمساكين ولا مدخل للإطعام فيه فأشبه التطوع، **وقال الشافعي**: لا يأكل من واجب؛ لأَنَّهُ هدي وجب بالإحرام، فلم يجز الأكل منه كدم الكفارة، ولنا أن أزواج النَّبِي ﷺ تمتعن معه في حجة الوداع وأدخلت عائشة الحج على العمرة فصارت قارنة، ثم ذبح عنهن النَّبِي ﷺ البقرة فأكلن من لحومها، **قال أحمد**: قد أكل من البقرة أزواج النَّبِي ﷺ في حديث عائشة خاصة، وقال ابنُ عُمر: تمتَّع رسولُ اللَّه ﷺ بالعمرةِ إلى الحجِّ فساق الهدي من ذي الحليفة، متفقٌ عَلَيه. وقد ثبتَ: أنَّ النبيَّ ﷺ أمرَ من كل بدنة ببضعة، فجُعِلَت في قدر فأكلَ هو وعليٌّ مِنْ لحمِهَا وشَرِبا من مَرَقِها، رواه مسلم.

ولأنهما دماء نسك فأشبها التطوع ولا يؤكل من غيرهما؛ لأنَّه يجبُ بفعل محظور فأشبه جزاء الصيد، فأما هدي التطوع وهو ما أوجبه بالتعيين ابْتِدَاء من غير أنْ يَكُون عن واجب في ذمته، وما نحره تطوعًا من غير أن يوجبه فيستحب أن يأكل منه لقول اللَّه تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ [الحج: ٢٨] وأقل أحوال الأمر الاستحباب، ولأنَّ النبيَّ ﷺ أكلَ من بدنة. وقال جابر: كُنَّا لا نأكُلُ من بدننا فوقَ ثلاث، فرخَّص لنا النَّبِي ﷺ فقال: «**كُلُوا وَتَزَوَّدُوا**» فأكلنا وتزودنا. رواه البخاري، وإنْ لم يأكل فلا بأس؛ فإنَّ النَّبِي ﷺ لما نحرَ البدنات الخمس قال: «**مَنْ شَاءَ اقْتَطَعَ**» ولم يأكل منهن شيئًا، انتهى.

وقال في «الهداية»: يجوز الأكل من هدي التطوع والمتعة والقران؛ لأَنَّهُ دم نسك، فيجوز الأكل منها بمنزلة الأضحية، وقد صحَّ أنَّ النَّبِي ﷺ أكل من لحم هديه وحسا من المرقة، ويستحبُّ له أن يأكل منها لما روينا وكذلك يستحب أن

يتصدق على الوجه الَّذِي عرف في الضحايا، ولا يجوز الأكل من بقية الهدايا؛ لأنها دماء كفارات، انتهى.

وقال في «شرحِ اللباب»: الهدي على نوعين: هدي شكر وهو هدي المتعة والقران والتطوع، وهدي جبر وهو سائر الدماء الواجبة ما عدا الثلاثة، وكلُّ دمٍ وجب شكرًا فلصاحبه أن يأكل منه ما شاء ولا يتقيد ببعض منه ويؤكل الأغنياءَ والفقراء، ولا يجبُ التصدق لا بكُلِّه ولا ببعضه، بل يستحبُّ أن يتصدق بثُلُثه، ويطعم ثلثه، ويهدي للأغنياء ثلثه، وكل دم وجب جبرًا لا يجوزُ له الأكل منه ولو كان فقيرًا ولا للأغنياء، ويجبُ التصدُّق بجميعه حتى لو استهلكه بعد الذبح كله أو بعضه لزمه قيمته للفقراءِ فيتصدق بها عليهم، انتهى.

ومذهبُ الشافعية: أنه لا يجوزُ أكل شيء من الدماء الواجبة حتى دم التمتع والقران، ويجوزُ الأكل من دمِ التطوع مع وجوبِ التصدق ببعض لحمِهِ.

قال النوويُّ: وكذا قال الأوزاعيُّ وداود الظاهري: لا يجوزُ الأكل من الواجبِ، **قال الشنقيطي بعد ذكر مذاهب الأئمة**: الَّذِي يرجِّحُه الدليل في هذه المسألةِ هو جواز الأكل من هدي التطوع وهدي التمتع والقران دون غير ذلك، والأكلُ من هدي التمتع لا خلاف فيه من بين العُلَمَاء بعد بلوغه محله، وإنما خلافهم في استحباب الأكل منه أو وجوبه، ومعلوم أنَّ النبيَّ ﷺ ثبتَ عنه في الأحاديث الصحيحة في حجة الوداع أنه أهدى مائة من الإبل، ومعلوم أن ما زاد على الواحدةِ منها تطوع، وقد أكل منها وشرب من مرقها جميعًا. وأما الدليل على الأكلِ من هدي التمتع والقران فهو ما ثبت في الصحيح أن أزواج النَّبِي ﷺ ذبح عنهن النَّبِي ﷺ بقرًا، ودخلَ عليهن بلحمه وهن متمتعات وعائشة منهن قارنة، وقد أكلن جميعًا مما ذبح عنهن في تمتعهن وقرانهن بأمرِهِ ﷺ، وهو نصٌّ صحيحٌ صريحٌ في جوازِ الأكل من هدي التمتع والقران، أما غير ما ذكرنا من الدماءِ فلم يقمْ دليلٌ يجبُ الرجوع إليه على الأكل منه، ولا يتحقق دخوله في عموم قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا﴾؛ لأنَّهُ لتركِ واجبٍ أو فعل محظور، فهو بالكفارات أشبه، وعدم الأكل منه أظهر وأحوط، والعلم عند اللَّه تعالى، انتهى.

(**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد وأبو دَاوُد والنَّسَائي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٢٤٣)

وفي الباب أيضًا عن ذويب أبي قبيصة عند أحمد ومسلم وَابْن ماجه والْبَيْهَقِي، وعن ناجية الخزاعي وسيأتي في الفصل الثاني، وعن عمرو بن خارجة الثمالي عند أحمد (ج٤: ص ١٨٧، ٢٣٨) والطَّبَرَاني في «الكبير» وعن أبي قتادة عند الطَّبَرَاني في «الأوسط»، وعن شهر بن حوشب عن الأنصاري صاحب بدن النَّبِي ﷺ عند أحمد (ج٤: ص ٦٤).

٢٦٦٠ - [١٠] وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ: نَحَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ الْبَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ، وَالْبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ. [رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٦٦٠ - قوله: (عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ) بالتخفيف وقيل: بالتشديد. **(الْبَدَنَةَ)** أي: الإبل. **(عَنْ سَبْعَةٍ وَالْبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ)** ظاهرُهُ: أنَّ البقرةَ لا تسمى بدنة، وهو كذلك بالنسبة لغالبِ استعمالها، **ففي «القاموسِ»**: البدنة محركة، من الإبلِ والبقرِ كالأضحية من الغنمِ تهدي إلى مكة المكرمة للذكر والأنثى، وفي «الصحاح» للجوهري: البدنة ناقة أو بقرة تنحر بمكة، وفي «النهاية»: البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة وهي بالإبل أشبه، **وقال في «الفتحِ»**: إنَّ أصلَ البدنِ ممن الإبلِ، وألحقت بها البقرة شرعًا، انتهى.

والحديثُ: فيه دليلٌ على جوازِ اشتراك السبعة في الهدي من البدنة وهو قولُ الجمهورِ، وعن داود وبعض المالكية يجوزُ في هدي التطوع دونَ الواجبِ، وعن مالكٍ لا يجوزُ مطلقًا، وأولت المالكية حَدِيث جَابِر بوجوهٍ كلها تكلفات باردة من شاء الوقوف عليها رجع إلى «شرحي الموطأ» للزرقاني والباجي.

وأجاب إسماعيل القاضي عن حديث جابرٍ: بأنه كان بالحديبية حيث كانوا محصرين، وهذا الجوابُ لا يدفع الاحتجاج بالحديث بل ثبت عن جابر عند

(٢٦٦٠) مُسْلِم (٣٥٠/١٣١٨)، وَأَبُو دَاوُد (٢٨٠٩)، والتِّرمِذِي (٩٠٤)، وابنُ ماجَهْ (٣١٣٢)، والنَّسَائي في «الكُبرى» (٤١٢٢) فِيهِ عَنْ جَابِرٍ.

مسلم: أنَّهم اشتركوا الاشتراك المذكور معه ﷺ أيضًا في حجه، ولا شكَّ أنَّ المرادَ بحجه حجة الوداع؛ لأنَّهُ لم يحج بعد الهجرة حجة غيرها. روى مسلم عن جابرٍ قال: اشتركنا مع النبيِّ ﷺ في الحجِّ والعمرةِ كل سبعة منا في بدنةٍ، فقال رجلٌ لجابرٍ: أيشتركُ في البقرةِ ما يشتركُ في الجزورِ؟ فقال: ما هِي إلا من البدن، وفي لفظٍ له عنه قال: خرجنا مع رسولِ اللهِ ﷺ مُهِلِّين بالحجِّ، فأمرنا رسولُ اللَّه ﷺ أن يشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بدنة. وفي لفظ له عنه أيضًا: قال: حججنا مع رسولِ اللهِ ﷺ فنَحَرْنا البعيرَ عن سبعةٍ والبقرةَ عن سبعةٍ. وفي لفظٍ له عنه وهو يحدث عن حجة النَّبِي ﷺ قال: فأَمَرَنا إذَا أحللْنَا أنْ نهدي ويجتمع النفرُ منا في الهديةِ، وذلك حينَ أمرهم أنْ يحلوا من حجِّهم. وهذا يدلُّ على صحة أصل الاشتراك. وفي لفظ له عنه أيضًا قال: كنا نتمتعُ مع رسولِ اللَّه ﷺ فنذبحُ البقرة عن سبعة نشترك فيها، انتهى.

فهذه الروايات الصحيحة تدلُّ على أن دم التمتع يكفي فيه الاشتراك للسبع في بدنة أو بقرة، ويدلُّ على جواز الاشتراك أيضًا ما رواه البخَارِي عن أبي جمرة قال: سألتُ ابن عباس عن المتعةِ فأمرني بها، وسألته عن الهدي فقال: فيها جزور أو بقرة أو شاة أو شِرْك في دمٍ، انتهى.

قال الحافظ: قوله: أو شِرْك؛ بكسر الشين المعجمة وسكون الراء، أي: مشاركة في دم، أي: حيث يجزئ الشيء الواحد عن جماعة، وهذا موافق لما رواه مسلم عن جابرٍ قال: خرجنا مع رسولِ اللَّه ﷺ مُهلين بالحجِّ، فأمرنا رسولُ اللَّه ﷺ أنْ نشتركَ في الإبلِ والبقرِ، كلُّ سبعةٍ منا في بدنةٍ.

وقال الشنقيطي: قوله: أو شرك في دم؛ يعني به ما بينته الروايات المذكورة الصحيحة عن جابرٍ: أنَّ البدنة والبقرة كلتاهما تكفي عن سبعة من المتمتعين.

وأجابَ إسماعيلُ القاضي عن حديثِ ابن عباس هذا: بأنه خالف أبا جمرة في ذكره الاشتراك المذكور ثقات أصحاب ابن عباس، فرووا عنه أن ما استيسر من الهدي شاة، ثم ساق ذلك بأسانيد صحيحة عنهم عن ابن عباس. قال: وحدثنا سليمان عن حماد بن زيد عن أيوب عن محمد بن سيرين عن ابن عباس، قال: ما كنتُ أرى أن دمًا واحدًا يقضي عن أكثر من واحد، انتهى.

قال الحافظُ: ليسَ بينَ روايةِ أبي جمرة ورواية غيره منافاة؛ لأنَّه زادَ عليهم ذكر الاشتراك، ووافقهم على ذكرِ الشاةِ، وإنما أراد ابنُ عباس بالاقتصارِ على الشاةِ الردَّ على مَن زَعَم اختصاص الهدي بالإبل والبقر، وذلك واضح فيما سنذكره بعد هذا، وأما رواية محمد عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فمنقطعةٌ، ومع ذلك لو كانت متصلة احتمل أن يكونَ ابنُ عباس أخبرَ أنَّه كان لا يرى ذلك من جهةِ الاجتهادِ حتى صحَّ عنده النقل بصحةِ الاشتراكِ، فأفتى به أبا جمرة، وبهذا تجتمعُ الأَخْبَارُ، وهو أولى من الطعنِ في رواية من أجمعَ العُلَمَاء على توثيقه والاحتجاج بروايته، وهو أبو جمرة الضبعي، وقد روي عن ابنِ عمر: أنه كانَ لا يَرَى التشريكَ، ثُمَّ رجعَ عن ذلك لَمَّا بَلَغَتْه السنَّةُ، ثم ذكرَ الحافظُ رجوعَ ابن عمر عن ذلك عن أحمد بسندِهِ من طريق الشعبيِّ عن ابن عُمر، واستدلَّ بقوله: كلُّ سبعةٍ منا في بَدَنَةٍ، مَن قالَ: عدل البدنة سبع شياه. وهو قول الجمهور، أي: في الهدي والأُضحية كليهما، وادَّعى الطحاوي وابنُ رشدٍ أنه إجماعٌ وتعقُّب عليهما: بأنَّ الخلافَ في ذلك مشهور حكاه الترمذي في «سُنَنَه» عن إسحاق بن راهويه، وكذا الحافظُ في «الفتح»، وقال: هو - أي: إجزاء البدنة عن عشرة - إحدى الروايتين عن سعيد بن المسيب، وإليه ذهبَ ابنُ خزيمة من الشافعية واحتجَّ له فِي «صَحِيحِه» وقواه، واحتجَّ له ابنُ حزمٍ، وكذا ابنُ خزيمة بحديث رافع بن خديج: أنه ﷺ قسم فعدل عشرا من الغنمِ ببعير . . . الحديث. وهو في «الصَّحِيحَيْن».

واحتجوا أيضًا بحديث ابن عباس، قال: كُنَّا مع النبيِّ ﷺ في سفرٍ فحضرَ الأضحى فذبحنا البقرةَ عن سبعةٍ، والبعيرَ عن عشرةٍ، رواه الخمسة إلا أبا داود، **ويجابُ عنه**: بأنه خارج عن محلِّ النزاع؛ لأنَّهُ في الأضحية، فإن قالوا: يقاسُ الهدي عليها، قلنا: هو قياسٌ فاسدُ الاعتبارِ؛ لمصادمته النصوص.

ويجابُ عن حديث رافع أيضًا بمثل هَذَا الجوابِ؛ لأن ذلك التعديل كان في القسمة وهي غير محلِّ النزاع، وأيضًا حَدِيث جَابِر في خصوص الهدي والأخص في محل النزاع مقدَّم على الأعمِّ، ويؤيد كون البدنة عن سبعة فقط: أمره ﷺ لمن لم يجد البدنة أن يشتري سبعًا فقط، ولو كانت تعدل عشرًا لأمره بإخراج عشر؛ لأنَّ تأخيرَ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ لا يجوزُ.

(رَوَاهُ مُسْلِمٌ) وأخرجه أيضًا أحمدُ ومالكٌ في الأضاحي والترمذي في الحجِّ وابنُ ماجه في الأضاحي وَابْن حِبَّان والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٢٣٤) وغَيْرهم.

٢٦٦١- [١١] وعَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّهُ أَتَى عَلَى رَجُلٍ قَدْ أَنَاخَ بَدَنَتَهُ يَنْحَرُهَا، قال: ابْعَثْهَا قِيَامًا مُقَيَّدَةً، سُنَّةَ مُحَمَّدٍ ﷺ. [مُتَّفقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٦١- قوله: (وعَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّهُ) أي: ابن عمر. **(أَتَى)** أي: مَرَّ. **(عَلَى رَجُلٍ)** أي: بمنى كما في «مسند أحمد»، وهذا الرجل لم يعرف ولم يسمه أحد من أصحاب الأصول. **(قَدْ أَنَاخَ بَدَنَتَهُ يَنْحَرُهَا)** أي: حال كونه يريد نحرها، وهذا لفظ البخاري، ولمسلمٍ: «وَهُوَ يَنْحَرُ بَدَنَتَهُ بَارِكَةً». **(ابْعَثْهَا)** أي: أقمها. **(قِيَامًا) قال القاري**: حالَ مؤكدة، أي: قائمة، وقد صحَّت الروايةُ بها، وعاملها محذوف دلَّ عليه أولُ الكلامِ، أي: انحرها قائمة لا ابعثها؛ لأن البعث إنما يكون قبل القيام، اللهم إلا أن تجعل حالًا مقدرة، أي: ابعثها مقدرًا قيامها، **وقال الحافظ**: قوله: «ابْعَثْهَا» أي: أثرها يقال: بعثت الناقة أثرتها، وقوله: «قِيَامًا» مصدر بمعنى قائمة، وهي حال مقدرة، أو قوله: «ابْعَثْهَا» أي: أقمها أو العامل محذوف، تقديره: انحرها، وقد وقعَ في رواية عند الإسماعيلي: «انْحَرْهَا قَائِمَةً». **(مُقَيَّدَةً)** حال ثانية، أي: معقولة الرجل قائمة على ما بقي من قوائمها، ولأبي داود من حديث جابر: أن النَّبِي ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها.

(سُنَّةَ مُحَمَّدٍ ﷺ) بنصب سُنة على المفعولية، أي: فاعلًا بها سنة محمد أو متبعًا سنة محمد، ويجوزُ رفعُهُ خبرًا لمبتدأ محذوف، ويدلُّ عليه رواية الحربي في المناسك بلفظ: **«فَقَالَ لَهُ: انْحَرْهَا قَائِمَةً فَإِنَّهَا سُنَّةُ مُحَمَّدٍ»** والحديثُ: يدلُّ على استحبابِ نحر الإبل قيامًا مقيدة، **قال الباجي**: وهو مذهب مالك وجمهور الفقهاء

(٢٦٦١) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٧١٣)، ومُسْلِم (٣٥٨/ ١٣٢٠) فِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ، وَأَبُو دَاوُد (١٧٦٨)، والنَّسَائِي في «الكبرى» (٤١٣٤).

غير الحسن البصري في قَوْلِه: تنحر باركة. والأصلُ في ذلك حديث أنس عند البخاري: أنَّ النَّبِي ﷺ نحر بيده سبعة بدن قيامًا.

قال الشيخُ أبو بكرٍ: إنما كان ذلك في الإبل؛ لأنَّهُ أمكن لمن ينحرها؛ لأنَّهُ يطعن في لبتها، وأما البقر والغنم التي سنتها الذبح فإنَّ إضْجَاعَها أمكنُ لتناول ذبحها، فالسنةُ إضْجَاعُها، وروى محمد عن مالك: أن الشأن أن تنحر البدن قائمةً قد صفت يداها بالقيد، وقال ذلك ابنُ حبيب في قَوْلِه تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ﴾ [الحج: ٣٦] وقد روى محمد عن مالك أيضًا: لا يعقلها إلا من خاف أن يضعف عنها، انتهى.

وقال ابنُ قُدَامة (ج٣: ص ٤٣١): السنةُ نحرُ الإبلِ قائمةً معقولة يدها اليسرى، فيضربها بالحربة في الوهدة التي بين أصل العنق والصدر، وممن استحبَّ ذلك مالكٌ والشافعي وإسحاق وَابْن المنذر، واستحبَّ عطاء نحرَهَا باركةً - وهذا مخالف للسنة - وجوَّز الثوريُّ وأصحابُ الرأي كلَّ ذلك، ولنا حَدِيث ابنِ عُمَر عند الشيخين وحديث جابر عند أبي داود، وفي قول اللَّه تعالى: ﴿وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ دليل على أنها تنحر قائمة، ويروى في تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ﴾ أي: قيامًا وتجزئه كيفما نحر. **قال أحمد**: ينحرُ البدن معقولة على ثلاث قوائم، وإن خشي عليها أن تنفر أناخها، انتهى.

قلتُ: وبذلك قالت الحنفية، ففي «المضمرات»: السنة أن ينحر البعير قائمًا، وتذبح الشاة والبقرة مضطجعة، ذكره ابنُ عابدين. **وفي «الهداية»**: الأفضلُ في البدنِ النحرُ، وفي البقرِ والغنمِ الذبحُ، ثم إن شاء نحرَ الإبل في الهدايا قيامًا أو أضجعها، وأي ذلك فعل فهو حسن، والأفضل أن ينحرها قيامًا؛ لما رُوِي: أنه ﷺ نحرَ الهدايا قيامًا وأصحابه كانوا ينحرونها قيامًا معقولة يدها اليسرى، انتهى.

وقال ابنُ الهمامِ بعد ذكر حَدِيث جَابِرٍ عن أبي داود المتقدم: وإنما سنَّ النبيُّ ﷺ النحرَ قيامًا عملًا بظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦] والوجوب السقوط، وتحققه في حال القيام أظهر. قال: والاستدلال بقولِ اللَّه تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ﴾ أظهر، وقد فسَّرَهُ ابنُ عباسٍ بقوله: قيامًا، على ثلاث قوائم، وهو إنما يكون بعقل الركبة، والأولى كونه اليسرى للاتباع، رواه أبو دَاوُد

بإسناد صحيح على شرط مسلم. **قال**: والحاصلُ أن القيام أفضل، فإن لم يتسهل؛ فالقعود أفضل من الاضطجاع. انتهى.

قال الحافظُ في «الفتح»: في حَدِيث ابنِ عُمَر استحباب نحر الإبل على الصفةِ المذكورة، وعن الحنفية يستوي نحرها قائمة وباركة في الفضيلة. انتهى.

قلتُ: هَذَا خلاف ما وقعَ في عامة فروع الحنفية كما تقدَّم، ولعلَّ منشأ ما حكى الحافظُ والنوويُّ عن الحنفية من استواء البروك والقيام في الفضيلة هو ما ذكره ابن الهمام في «فتحِ القدير» عن أبي حنيفة: نحرتُ بدنةً قائمة فكدت أَهْلَكُ قيامًا من الناسِ؛ لأَنَّهَا نفرت فاعتقدت أن لا أنحر بعد ذلك إلا باركة معقولة، وأستعينُ عليه بمن هو أقوى مني. انتهى. وهذا كما ترى مبني على خشيةِ النفورِ لا مطلقًا.

قال الحافظُ: وفِي الحَدِيث تعليم الجاهل وعدم السكوت على مخالف السنة وإن كان مباحًا، وفيه أن قول الصحابي: «من السنة كذا» مرفوع عند الشيخين؛ لاحتجاجهما بِهَذَا الحَدِيث في صحيحيهما.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) وأخرجَهُ أيضًا أحمد (ج٢: ص ٣) وأبو دَاوُد والنَّسَائِي والدارمي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٢٣٧).

٢٦٦٢ - [١٢] وَعَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه قَالَ: أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ أَقُومَ عَلَى بُدْنِهِ، وَأَنْ أَتَصَدَّقَ بِلَحْمِهَا، وَجُلُودِهَا، وَأَجِلَّتِهَا، وَأَنْ لَا أُعْطِيَ الْجَزَّارَ مِنْهَا، قَالَ: «نَحْنُ نُعْطِيهِ مِنْ عِنْدِنَا». [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٦٢ - قوله: (أَنْ أَقُومَ عَلَى بُدْنِهِ) بضمِّ الباء وسكون الدال جمع بَدَنة، والمرادُ: بدنه التي أهداها إلى مكَّة في حجة الوداع ومجموعها مائة كما تقدَّم، وفيه جواز الإنابة في نحرِ الهدي وتفرقته. **قال الحافظ**: قوله: «**أَنْ أَقُومَ عَلَى بُدْنِهِ**»

(٢٦٦٢) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٧١٧)، ومُسْلِم (٣٤٨/ ١٣١٧) فِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ. كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ. أَبُو دَاوُد (١٧٦٩)، والنَّسَائِي في «الكبرى» (٢١٤٢)، وابن مَاجَهْ (٣٠٩٩).

أي: عندَ نحرها للاحتفاظِ بها، ويحتملُ أن يريد ما هو أعمُّ من ذلك، أي: على مصالحها في علفها ورعيها وسقيها وغير ذلك. (**وَأَنْ أَتَصَدَّقَ بِلَحْمِهَا**) المراد: أنه يقسِّمُ لحومَها على المساكين، إلا ما أمر به من كل بدنة ببضعة فطبخت كما مرَّ في حَدِيث جَابِر الطويل. (**وَجُلُودِهَا**) **قال الكرماني**: فيه أنه لا يجوز بيع جلود الهدايا والضحايا، كما هو ظاهر الحديث؛ إذ الأمر حقيقة في الوجوب. انتهى. وتعقبَّهُ في «اللامع» فقال: فيه نظر، فذلك صيغة «أفعل» لا لفظ أمر.

وقال الحافظُ: استدل به على منع بيع الجلد. **قال القرطبي**: فيه دليلٌ على أنَّ جلود الهدي وجلالها لا تباع لعطفها على اللحمِ وإعطائها حكمه، وقد اتفقوا على أنَّ لحمها لا يُباع، فكذلك الجلود والجلال، وأجازه الأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وهو وجه عند الشافعية، قالوا: ويصرف ثمنه مصرف الأضحية، واستدلَّ أبو ثورٍ على أنهم اتفقوا على جواز الانتفاع به، وكل ما جاز الانتفاع به؛ جاز بيعه، وعورض باتفاقهم على جوازِ الأكل من لحمِ هدي التطوع، ولا يلزمُ من جواز أكله جواز بيعه، وأقوى من ذلك في ردِّ قوله ما أخرجه أحمد في حديث قتادة بن النعمان مَرْفُوعًا: «**لَا تَبِيعُوا لُحُومَ الْأَضَاحِي والْهَدْيِ وَتَصَرَّفُوا وكُلُوا وَاسْتَمْتَعُوا بِجُلُودِهَا وَلَا تَبِيعُوا، وَإِنْ أُطْعِمْتُمْ مِنْ لُحُومِهَا فَكُلُوا إِنْ شِئْتُمْ**». انتهى كَلَام الحَافِظ.

وقال النووي في «شرح المهذب»: مذهبنا أنه لا يجوزُ بيعُ جلدِ الهدي والأضحية ولا غيره من أجزائها لا بما ينتفع به في البيت ولا بغيره، وبه قال **عطاء** ومالك وأحمد وإسحاق، هكذا حكاه عنهم ابنُ المنذر، ثم حكى عن ابنِ عمر وأحمد وإسحاق: أنه لا بأسَ أن يبيعَ جلدَ هديه ويتصدق بثمنه، قال: ورخَّص فيه أبو ثور، **وقال النخعي والأوزاعي**: لا بأسَ أن يشتري به الغربال والمنخل والفأس والميزان ونحوها. انتهى.

قلتُ: ونحوه مذهب الحنفية، **ففي «الدر المختار»**: ويتصدق بجلدِها، أو يعمل منه نحو غربال وجراب وقربة وسفرة ودلو، أو يبدله بما ينتفع به باقيًا لا بمستهلك كخل ولحم ونحوه كدارهم، فإن بيع اللحم أو الجلد به - أي: بمستهلك - أو بدارهم تصدق بثمنه، ومفاده صحة البيع - وهو قول أبي حنيفة ومحمد كما في «البدائع» - مع الكراهة، وعن أبي يوسف باطل؛ لأنه كالوقف. انتهى.

فالنهي في حديث قتادة محمول عندهما على الكراهة أو على البيع مع الانتفاع بثمنه. **وقال ابن عابدين**: أفاد - أي: صاحب «الدر المختار» - أنه ليسَ له بيعهما بمستهلك وأن له بيع الجلد بما تبقى عينه، وسكتَ عن بيع اللحم للخلاف فيه، **ففي «الخلاصة» وغيرها**: لو أرادَ بيع اللحم ليتصدق بثمنه ليس له ذلك، وليس له فيه إلا أن يطعم أو يأكل. انتهى. والصحيح كما في «الهداية» وشروحها، أنهما سواء في جواز بيعهما بما ينتفعُ بعينهِ دونَ ما يستهلكُ، وأيدَّهُ في «الكفايةِ» بما روى ابنُ سماعة عن محمدٍ: لو اشترى باللحم ثوبًا فلا بأس به. انتهى.

قلتُ: ظاهرُ حديثِ قتادة بن النعمان أنه لا يجوز بيع جلد الهدي والأضحية ولحمهما مطلقًا لا بما ينتفعُ بعينه ولا بمستهلك. واللَّه أعلم.

(وَأَجِلَّتِهَا) بكسرِ الجيم وتشديد اللام جمع جلال بكسر الجيم وتخفيف اللام، وهي جمع جُل بضم الجيم: وهو ما يطرح على ظهرِ البعير من كساء ونحوه، وفيه دليل على مشروعية تجليل البدن، وهو مستحبٌّ وليس بواجبٍ، **قال الأبي في «الإكمال»**: تجليلُ البدنِ ليس بلازمٍ، ولكن مضى عليه عملُ السلف وأئمة الفتوى، وتجلل بعد الإشعار؛ لئلا تتطلَّخ بالدم، والجلال على قدر سعة المهدي. انتهى.

وفي «شرح مسلم» للنووي: **قال القاضي**: التجليلُ سنةٌ، وهو عند العُلَمَاء مختصٌّ بالإبلِ، وهو مما اشتهرَ من عمل السلف، قال: وممن رآه مالك والشافعي وأبو ثور وإسحاق، قالوا: ويكونُ بعد الإشعار لئلا يتلطخ بالدم، قالوا: ويستحبُّ أن تكون قيمتها ونفاستها بحسب حال المهدي، وكان بعضُ السلفِ يجلل بالوشي وبعضهم بالحبرة وبعضهم بالقباطي والملاحف والأزر. **قال مالك**: وتشقُّ على الأسنمةِ إن كانت قليلة الثمن؛ لئلا تسقط. **قال مالك**: وما علمت من ترك ذلك إلا ابن عمر استبقاء للثياب؛ لأنَّهُ كان يجلل الجلال المرتفعة من الأنماط والبرود والحبر، قال: وكان لا يجلل حتى يغدو من منى إلى عرفات، قال: وروي عنه أنه كان يجلل من ذي الحليفة، قال: وكان يعقدُ أطراف الجلال على أذنابها، فإذا مشى ليلة؛ نزعها، فإذا كان يوم عرفة جللها، فإذا كان عندَ النحرِ؛ نزعها لئلا يصيبها الدم. **قال مالك**: وأما الجل، فينزع في الليل، لئلا يخرقها الشوك. قال: واستحبَّ إن كانت الجلال مرتفعة أن يترك شقها، وأن لا يجللها حتى يغدو إلى

عرفات، فإن كانت بثمنٍ يسيرٍ فمن حين يحرم يشق ويجلل. **قال القاضي**: وفي شقِّ الجلال على الأسنمة فائدة أخرى وهي: إظهارُ الإشعارِ لئلا يستر تحتها، وفي هَذَا الحديث الصدقة بالجلال وهكذا قاله العلماء، وكان ابنُ عمر أولًا يكسوها الكعبة، فلما كسيت الكعبة؛ تصدَّق بها. انتهى.

قال الباجي: معنى ذلك أن جلال البدن كانت كسوة الكعبة، وكانت أولى بها من غيرها، فلما كسيت الكعبة رأى أن الصدقة بها أولى من غير ذلك؛ لأنَّ الهدي وإن كان له تعلق بالبيت، فإنَّ مصرفه إلى المساكين ومستحقي الصدقة، ويحتملُ أنْ يَكُون ابنُ عُمر كان يكسو جلال بدنه الكعبة قبل أن يعلم أن النَّبِي ﷺ كان يقسم جلال بدنه، فلما علم ذلك؛ رجع إليه وأخذ به. انتهى.

قال القسطلاني. قال الشافعي في القديم: ويتصدق بالنعال وجلال البدن. **وقال المهلب**: ليسَ التصدقُ بجلال البدن فرضًا، وإنما صنع ذلك ابنُ عمر؛ لأنَّهُ أراد أن لا يرجع في شيء أهداه الله، ولا في شيء أضيف إليه. انتهى.

وقال المرداوي من الحنابلة في «تنقيحه»: وله أن ينتفع بجلدها وجلها أو يتصدق به ويحرم بيعهما وشيء منهما.

وقال المالكية: وخطام الهدايا كلها وجلالها كلحمها، فحيث يكون اللحم مقصورًا على المساكين يكون الجلال والخطام كذلك، وحيثُ يكونُ اللحمُ مباحًا للأغنياء والفقراء يكون الخطام والجلال كذلك؛ تَحْقِيقا للتبعية، فليس له أن يأخذ من ذلك، ولا يأمر بأخذه في الممنوع من أكل لحمه، فإن أمر أحدًا بأخذ شيء من ذلك أو أخذ هو شيئًا؛ رَدَّه، وإن أتلفه؛ غرم قيمته للفقراء، **وقال العَيْنِي من الحنفية: وقال أصحابنا**: يتصدق بجلال الهدي وزمامه لأنه عليه الصلاة والسلام أمر عليًّا بذلك، والظاهر: أن هَذَا الأمر أمر استحباب. انتهى. **وقال محمد في «موطئه» بعد رواية أثر ابن عمر في التصدق بجلال بدنه**: وبهذا نأخذ، ينبغي أن يتصدق بجلال البدن وخطمها ولا يعطي الجزار من ذلك شيئًا ولا من لحومها، بلغنا أنَّ النبيَّ ﷺ بعث مع علي بن أبي طالب بهدي، فأمر أن يتصدق بجلاله وخطمه، وأن لا يعطي الجزار من خطمه وجلاله شيئًا انتهى.

(**وَأَنْ لَا أُعْطِيَ الْجَزَّارَ**) أي: شيئًا. (**مِنْهَا**) المراد: منع عطية الجزار من الهدي

عوضًا عن أجرته كما بينته رواية أخرى لمسلم بلفظ: «**وَلَا يُعْطِيَ فِي جِزَارَتِهَا مِنْهَا شَيْئًا**» **قال ابن الأثير**: الجُزارة بالضمِّ كالعمامة، ما يأخذه الجزار من الذبيحة عن أجرته، وأصلها أطراف البعير: الرأس واليدان والرجلان، سميت بذلك؛ لأن الجزار كان يأخذها عن أجرته. انتهى.

قال ابن خزيمة: النهي عن إعطاء الجزار المراد به أن لا يعطى منها عن أجرته، وكذا قال البغوي في «شرح السنة»، قال: وأما إذا أعطي أجرته كاملة ثم تصدق عليه إذا كان فقيرًا، كما يتصدق على الفقراء، فلا بأس بذلك، **وقال غيره**: إعطاء الجزار منها على سبيل الأجرة ممنوع؛ لكونه معاوضة، وأما إعطاؤه صدقة أو هدية أو زيادة على حقٍّ فالقياس الجواز.

قال الحافظُ: ولكن إطلاق الشارع ذلك قد يفهم منه منع الصدقة لئلا تقع مسامحة في الأجرةِ لأجلِ ما يأخذه، فيرجع إلى المعاوضة. **قال القرطبي**: ولم يرخص في إعطاء الجزار منها في أجرته إلا الحسن البصري وعبد اللّٰه بن عبيد بن عمير، قال: وفي حديث عليٍّ من الفوائدِ: سوق الهدي والوكالة في نحر الهدي والاستئجار عليه، والقيام عليه وتفرقته، وأن مَن وَجَبَ عليه شيءٌ لله؛ فله تخليصه ونظيره الزرع يعطي عشره ولا يحسب شيئًا من نفقته على المساكين. انتهى.

(**قَالَ**) أي: علي، أو النَّبِي ﷺ وهو الأظهر، قاله القاري. وقوله: «قالَ» كذا في نسخ «المشكاة» و«المصابيح»، وهكذا وقع في «جامع الأصول» وفي بعض طرق أحمد وبعض نسخ مسلم، ووقع في بعض نسخه وبعض طرق أحمد: وَقَالَ. أي: بزيادة الواو، وهكذا ذكره الزيلعي والمجد، وهكذا وقع في «سنن أبي داود» وَابْن ماجه، وللبيهقي بلفظ: «ثُمَّ قَالَ». (**نَحْنُ نُعْطِيهِ**) أي: أجرته. (**مِنْ عِنْدَنَا**) وفي رواية أحمد (ج١: ص ١٢٣): وَقَالَ: «**نَحْنُ نُعْطِيهِ مِنْ عِنْدِنَا الْأَجْرَ**».

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أي: على أصل الحديث؛ لأن قوله: قَالَ: «**نَحْنُ نُعْطِيهِ مِنْ عِنْدِنَا**» ليسَ عندَ البخَارِي، بل لمسلم فقط، وهكذا أخرجه أحمد (ج١: ص ٨٩، ١٢٣، ١٥٤) وأبو دَاوُد وَابْن ماجه وَابْن الجارود (ص١٧٣) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٢٤١) وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج١: ص ١١٢، ١٣٢، ١٦٠) والدارمي وَابْن الجارود بدون الزيادة المذكورة.

٢٦٦٣ - [١٣] وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ: كُنَّا لَا نَأْكُلُ مِنْ لُحُومِ بُدْنِنَا فَوْقَ ثَلَاثٍ، فَرَخَّصَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «كُلُوا وَتَزَوَّدُوا» فَأَكَلْنَا وَتَزَوَّدْنَا.

[مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٦٣ - **قوله**: (كُنَّا لَا نَأْكُلُ مِنْ لُحُومِ بُدْنِنَا) أي: التي نهديها ونضحي بها. (فَوْقَ ثَلَاثٍ) وفي «الصَّحِيحَيْن»: «فَوْقَ ثَلَاثِ مِنًى» **قال القسطلاني**: بإضافةِ ثلاث إلى منى، أي: الأيام الثلاثة التي يقام بها بمنى وهي الأيام المعدودات. **وقال في «المصابيح»**: والأصلُ ثلاث ليال منى كما في قولهم: حب رمان زيد، فإنَّ القصد إضافة الحب المختص بكونه للرمان إلى زيد، ومثله: ابن قيس الرقيات، فإن المتلبس بالرقيات ابن قيس لا قيس. **قال الشيخُ سعد الدين التفتازاني**: وتَحْقِيقهُ أنَّ مطلق الحبِّ مضاف إلى الرمان، والحب المقيد بالإضافة إلى الرمان مضاف إلى زيد. **قال الدماميني**: وفيه نظر. فتأمله.

(فَرَخَّصَ لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ) **قال الطيبي**: نهى أولًا أن يؤكل لحمُ الهدي والأضحية فوق ثلاثة أيام ثم رخَّص. (فَقَالَ: كُلُوا وَتَزَوَّدُوا) أي: ادخروا ما تزودونه فيما تستقبلونه مسافرين أو مجاورين، وفي رواية لمسلم: «كُنَّا لَا نُمْسِكُ لُحُومَ الْأَضَاحِي فَوْقَ ثَلَاثٍ، فَأَمَر النَّبِيُّ ﷺ أَنْ نَتَزَوَّدَ مِنْهَا وَنَأْكُلَ مِنْهَا»، يَعْنِي: فَوْقَ ثَلَاثٍ. وفي أخرى له أيضًا: أَنَّهُ نَهَى عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ، ثُمَّ قَالَ بعْدُ: «كُلُوا وَتَزَوَّدُوا وَادَّخِرُوا». (فَأَكَلْنَا وَتَزَوَّدْنَا) هَذَا للبخاريِّ وحده، وانتهت رواية مسلم إلى قوله: «كُلُوا وَتَزَوَّدُوا» وفيها بعد هذا: قُلْتُ - قائله ابن جريج - لعطاء: قال جابر: حتى جِئْنا المدينةَ؟ قال: نعم. ووقعت هذه الزيادة عند البخاري بعد قوله: «فَأَكَلْنَا وَتَزَوَّدْنَا». بلفظ: قالَ - أي: ابن جريج - قلت لعطاء: أقالَ حتى جِئْنا المدينةَ؟ قال: لا. **قال النووي**: فيحتملُ أنه نسي في وقت، فقال: لا، وذكر

(٢٦٦٣) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٧١٩)، ومُسْلِم (٣٠/ ١٩٧٢) فِيهِ عَنْ جَابِرٍ، والنَّسَائي في «الكبرى» (٤١٤١) وهو في «الصُّغْرى» (٧/ ٢٣٣) من وجهٍ آخر عن جابرٍ مثله.

في وقت، فقال: نعم.

قال الحافظُ: والذي وقعَ عند البخَارِي هو الْمُعْتَمَد، فإنَّ أحمد أخرجه في «مسنده» عن يحيى بن سعيد - أي: عن ابن جريج - كذلك، وكذلك أخرجَهُ النسائي عن عمرو بن علي عن يحيى بن سعيد، وقد نبَّه على اختلاف البخَارِي ومُسْلِم فِي هذه اللفظة الحميدي في «جامعه»، وتبعه عياض ولم يذكرا ترجيحًا، وأغفل ذلك شراح البخَارِي أصلًا فيما وقفت عليه، قال: ثم ليس المراد بقولِهِ: «لا»، نفي الحكم، بل مُراده أنَّ جابرًا لم يصرح باستمرار ذلك منهم حتى قدموا، فيكون على هَذَا معنى قوله في رواية عمرو بن دينار عن عطاء: «كُنَّا نتزوَّدُ لحُومَ الْهَدي إلى الْمَدِينَةِ». أي: لتوجهنا إلى المدينة، ولا يلزم من ذلك بقاؤها معهم حتى يصلوا المدينة. واللَّه أعلم.

لكن قد أخرجَ مسلمٌ من حديثِ ثوبان قال: ذبحَ النبيُّ ﷺ أُضْحِيَتَهُ، ثُمَّ قَالَ لِي: «**يَا ثَوْبَانُ أَصْلِحْ لَحْمَ هَذِهِ**» فَلَمْ أَزَلْ أُطْعِمُهُ مِنْهَا حَتَّى قَدِمَ الْمَدِينَةَ. انتهى. قيل: قول الحافظ: بل المراد أنَّ جابرًا لم يصرح باستمرار ذلك . . . إلخ. معناه: جواز البقاء وعدمه في نفس الأمر لا وقوع أحدهما على القطع، ورواية عمرو بن دينار عن عطاء أخرجها الشيخان بلفظ: «كُنا نتزوَّدُ لحومَ الأضاحي على عهدِ رسولِ اللهِ ﷺ إلى المدينةِ». **قال علي بن المديني: قال سفيان بن عيينة غير مرة**: لحوم الهدي. يعني: أن سفيان كان تارة يقول: «لحوم الأضاحي»، ومرارًا يقول: «لحوم الهدي». **والظاهرُ**: أن معنى هذه الرواية أنهم كانوا يتزودون لحوم الهدي من مكة، فيأكلون منه في سفرهم إلى المدينة، فإن بقي منهم شيء أكلوه بالمدينة في الحضر أيضًا، كما يستفاد من رواية أحمد عن جابر قال: «أَكَلْنَا معَ رسولِ اللهِ ﷺ القديدَ بالمدينةِ من قديدِ الأَضْحَى». يعني: قديد هدي يوم الأضحى. ولا مانع من كونهم أهدوا وضحوا وتزودوا من لحمي الهدي والضحية، فإن كان لحم هدي، فهو من هدي التطوع الَّذِي يهدى إلى البيت، ومن هدي المتعة، وإن كان لحم ضحية، فهو دليل لمن قال بمشروعيَّةِ الضحيةِ للحاجِّ، وعلى كلِّ حالٍ فهو يفيدُ جواز الأكل من هدي التطوع والواجب، أي: المتعة وادخاره والتزود منه. واللَّه أعلم. هذا؛ وحديث جابر نصٌّ في جوازِ الادخارِ والأكل من لحوم الهدي والأضحية فوقَ ثلاثٍ، وهذا يخالفُ ما رواه مسلم عن عليِّ بنِ أبي طالبٍ: «أنَّ رسولَ اللَّه ﷺ نهانا أنْ نأكلَ من

لُحُوم نُسُكِنا بعدَ ثلاثٍ». وفي لفظ: «أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قَدْ نَهَاكُمْ أَنْ تأكُلوا لحومَ نُسُكِكُم فوقَ ثلاثِ ليالٍ فَلا تَأْكُلُوا». وروي أيضًا عن ابنِ عُمر عن النَّبي ﷺ قال: **«لَا يَأْكُلُ أَحَدُكُمْ مِنْ لَحْمِ أُضْحِيَّتِهِ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّام»**. **قال القاضي**: اختلفَ العلماءُ في الأخذِ بهذه الأحاديث فَقال قومٌ: يحرم إمساكُ لحوم الأضاحي والأكل منها بعد ثلاث، وأن حكم التحريم باق، كما قاله علي وَابْن عمر. **وقال جماهير العلماء**: يباحُ الأكلُ والإمساكُ بعد الثلاثِ، والنهي منسوخ بحديث جابر، وحديث بريدة عند أحمد ومسلم والترمذي، وحديث عبد اللَّه بن مسعود عند أحمد، وحديث قتادة بن النعمان عند أحمد والطحاوي وغير ذلك من الأحاديث.

قال: وهذا من نَسْخِ السُّنَّةِ بِالسُّنَّة. **وقَالَ بَعْضُهُم**: ليس هو نسخًا، بل كانَ التحريمُ لعلَّةٍ، فلما زالت زال التحريم، وتلك العلة هي الدَّافة، وكانوا منعوا من ذلك في أول الإسلام من أجلِ الدافة، فلما زالت العلة الموجبة؛ لذلك أمرهم أن يأكلوا ويدخروا، كما يدلُّ عليه رواية مسلم من حديث مالك عن عبد اللَّه بن أبي بكر عن عبد اللَّه بن واقدٍ قال: نهى النبيُّ ﷺ عن أكلِ لحُوم الضحايا بعد ثلاث. قال عبد اللَّه بن أبي بكر: فذكرتُ ذلك لعمرةَ فقالت: صَدَق، سمعتُ عائشةَ تقولُ: دَفَّ أَهْلُ أَبْيَاتٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ، حَضْرَةَ الْأَضْحَى زَمَنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **«ادَّخِرُوا ثَلَاثًا، ثُمَّ تَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ»** فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ النَّاسَ يَتَّخِذُونَ الْأَسْقِيَةَ مِنْ ضَحَايَاهُمْ وَيَجْمُلُونَ مِنْهَا الْوَدَكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **«وَمَا ذَاكَ؟»** قَالُوا: نَهَيْتَ أَنْ تُؤْكَلَ لُحُومُ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ، فَقَالَ: **«إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ، فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا»**. والمراد بالدافة هنا: من وَرَدَ من شَعْفَاء الأعرابِ للمُوَاسَاة.

وقيل: كان النهي الأول للكراهة لا للتحريم، قال هؤلاء: والكراهيةُ باقية إلى يومنا هَذَا ولكن لا يحرم، قالوا: ولو وقع مثل تلك العلة اليوم فدفت دافة واساهم الناس وحملوا على هَذَا مذهب علي وَابْن عمر. **والصحيح**: نسخُ النهي مطلقًا، وأنه لم يبق تحريم ولا كراهة، فيباحُ اليوم الادخار فوق ثلاث والأكل إلى متى شاء لصريح حديث جابر، وحديث بريدة أيضًا يدلُّ على ذلك، فروى مسلم وأحمد والترمذي والنَّسَائي وَابْن ماجه من حديث عبد اللَّه بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول اللهِ ﷺ: **«نَهَيْتُكُمْ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْأَضَاحِي فَوْقَ ثَلَاثٍ، فَأَمْسِكُوا مَا بَدَا**

لَكُمْ». وفي روايةٍ: «**فَكُلُوا وَتَزَوَّدُوا وَادَّخِرُوا**». **قلتُ**: حكى الحازمي في «الاعتبار» عن عليٍّ والزبيرِ وعبد اللَّه بن واقد بن عبد اللَّه بن عمر أنهم قالوا: يحرمُ الإمساك بلحومِ الأضاحي بعد ثلاث، وأن حكم التحريم باق. قال: وخالَفَهُم في ذلك جماهير العُلَمَاء من الصَّحَابَة والتابعين ومن بعدهم من علماء الأمصار، ورأوا جواز ذلك وتمسكوا في ذلك بأحاديث تدلُّ على نسخ الحكم الأول، ثم ذكر ما يدلُّ على النسخِ من حَدِيث جَابِر وبريدة وعائشة.

وقال ابنُ قدامة (ج٨: ص ٦٣٣): يجوزُ الادخار فوق ثلاث في قولِ عامة أهل العلم، ولم يجزه علي ولا ابن عمر؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ نهي عن ذلك. ولنا قوله ﷺ: «**نَهَيْتُكُمْ عَنِ ادِّخَارِ لُحُومِ الأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلَاثٍ، فَأَمْسِكُوا مَا بَدَا لَكُمْ**» رواه مسلم. **وقال أحمد**: فيه أسانيدُ صحاح، فأما علي وَابْن عمر، فلم يبلغهما ترخيص رسول اللَّه ﷺ، وقد كانوا سمعوا النهي، فرووا على ما سمعوا. انتهى مختصرًا.

وقال الحافظ في «الفتح»: **قال الشافعي**: لعلَّ عليًّا لم يبلغه النسخُ. **وقال غيره**: يحتملُ أن يكونَ الوقتُ الَّذِي قال علي فيه ذلك كان بالناس حاجة كما وقع في عهد النَّبِي ﷺ، وبذلك جزمَ ابنُ حزم فقال: إنما خطبَ عليٌّ بالمدينة في الوقتِ الَّذِي كان عثمان حوصر فيه، وكان أهلَ البوادي قد ألجأتهم الفتنة إلى المدينةِ فأصابهم الجهدُ، فلذلك قال علي ما قالَ، وبنحو ذلك جمع الطحاوي.

قال الحافظ: وكذلك يجابُ عما أخرج أحمد في مسندِ فاطمة (ج٦: ص ٢٨٢) من طريق أم سليمان قالت: دخلتُ على عائشةَ فسألتها عن لحومِ الأضاحي، فقالتْ: قد كان النبيُّ ﷺ نهى عنها ثم رخص فيها، فقَدِم علي من سفرٍ فأتته فاطمةُ بلَحْمٍ من ضحاياها، فقال: أو لم ينه عنه رسولُ اللهِ ﷺ، فقالت: إنه قد رخَّص فيها، قالت: فدخلَ عليٌّ على رسولِ اللهِ ﷺ، فسأله عن ذلك، فقال: «**كُلْهَا مِنْ ذِي الْحِجَّةِ إِلَى ذِي الْحِجَّةِ**». فهذا عليٌّ قد اطلع على الرُّخْصَة، ومع ذلك خطب بالمنع فطريق الجمع ما ذكرته.

وقد جزمَ به الشافعي في «الرسالة» في آخر باب العلل في الحديث (ص٢٣٩ بتَحْقِيق الشيخ أحمد محمد شاكر) **فقال ما نصُّهُ**: فإذا دفت الدافة ثبت النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاثٍ، وإذا لم تدف دافة، فالرخصة ثابتة بالأكل

والتزود والادخار والصدقة. **قال الشافعي**: ويحتمل أنْ يَكُون النهي عن إمساك لحوم الأضاحي بعد ثلاث منسوخًا في كل حال. **قال الحافظُ**: وبهذا الثاني أخذ المتأخرون من الشافعية، **فقال الرافعي**: الظاهرُ أنه لا يحرمُ اليومَ بحالٍ، وتبعَهُ النووي **فقال في «شرح المهذب»**: الصواب المعروف أنه لا يحرم الادخار اليوم بحال، وحكى في «شرح مسلم» عن جمهور العلماء: أنه من نُسْخ السُّنةِ بالسُّنة قال: والصحيح نسخ النهي مطلقًا، وأنه لم يبق تحريم ولا كراهة، فيباح اليوم الادخار فوق ثلاث والأكل إلى متى شاء. انتهى.

وإنما رجح ذلك؛ لأنَّهُ يلزمُ من القول بالتحريم إذا دفت الدافة إيجاب الإطعام، وقد قامت الأدلة عند الشافعية أنه لا يجبُ في المال حقٌّ سوى الزكاة. ونقل ابنُ عبد البر ما يوافق ما نقله النووي فقال: لا خلافَ بينَ فقهاءِ المسلمين في إجازة أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث، وأنَّ النهي عن ذَلِك منسوخٌ، كذا أطلق، وليس بجيدٍ، فقد **قال القرطبي**: حديث سلمة الآتي في الفصل الثالث وعائشة نص على أنَّ المنع كان لعلةٍ، فلما ارتفعت؛ ارتفع لارتفاع موجبة، فتعين الأخذُ به، ويعودُ الحكمُ بعودِ العلَّةِ، فلو قدم على أهلِ بلدٍ ناس محتاجون في زمان الأضحى ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقتهم إلا الضحايا؛ تَعَيَّن عليهم ألا يدخروها فوق ثلاث.

قال الحافظ: والتقييد بالثلاث واقعة حال، وإلا فلو لم تستد الخلة إلا بتفرقة الجميع لزم على هَذَا التقرير عدم الإمساك ولو ليلة واحدة. وحكى البيهقي عن الشافعي: أن النهي عن أكل لحوم الأضاحي فوق ثلاث كان في الأصل للتنزيه، قال: وهو كالأمر في قَوْلِه تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦]. **وقال المهلب**: إنه الصحيحُ لقولِ عائشة: وليس بعزيمة. واللَّه أعلم.

فائدة:

قال القرطبي: ٱخْتُلِفَ في أول الثلاث التي كان الادخارُ فيها جائزًا، فقيل: أولها يوم النحر، فمن ضحَّى فيه؛ جازَ له أن يمسك يومين بعده، ومَن ضحى بعده؛ أمسك ما بقي له من الثلاثة. وقيل: أولها يوم يضحي، فلو ضحى في آخر أيام النحر جاز له أن يمسك ثلاثًا بعدها، ويحتملُ أن يأخذ من قوله: فوق ثلاث - في

حديث عليٍّ - أن لا يحسب اليوم الَّذِي يقعُ فيه النحر من الثلاث، وتعتبر الليلة التي تليه وما بعدها، **قال الحافظ**: ويؤيده ما في حديث جابر: «كُنَّا لَا نَأْكُلُ مِنْ لُحُومِ بُدْنِنَا فَوْقَ ثَلَاثِ مِنًى». فإن **«ثلاث منى»** تتناول يومًا بعد يومَ النحرِ لأهلِ النفر الثاني. انتهى.

وقال الشوكاني: **قال القاضي عياض**: يحتملُ أنْ يَكُون ابْتِدَاء الثلاث من يوم ذبحِ الأضحية، وإن ذُبِحَت بعد يومَ النحرِ، ويحتملُ أن يكونَ من يوم النحر، وإن تأخَّر الذبحُ عنه. قال: وهذا أظهر.

ورجَّح الحافظُ ابنُ القيم الأولَ، وهذا الخلافُ لا يتعلَّق به فائدة عند مَن قال بالنسخِ إلا باعتبار ما سلف من الاحتجاج بذلك على أن يوم الرابع ليس من أيام الذبح. انتهى.

فائدة أخرى:

اختُلِف في أنَّ النهي عن أكل لحوم الأضاحي وادخارها فوق ثلاث في أي سنةٍ كان؟ فقيل: كان ذلك سنة خمس من الهجرة؛ كما جزم به صاحب الخميس حيثُ قال: وفي هذه السنة دفت دافة العرب، فنهى النبيُّ ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي فوقَ ثلاثٍ - كذا في «الوفاء» - ثم رخَّص لهم في الادخار ما بدا لهم. انتهى.

وقيل: إن النهي عن ذلك كان في سَنَة واحدة سنة تسع من الهجرة، والرُّخصة فيه كانت في حجة الوداع سنة عشر، والدليلُ على ذلك: ما جاءَ في حديثِ قتادة بن النعمان عند أحمد أنَّ النبيَّ ﷺ قامَ في حجة الوداع فقال: «**إِنِّي كُنْتُ أَمَرْتُكُمْ أَنْ لَا تَأْكُلُوا الْأَضَاحِي فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّام؛ لِتَسَعَكُمْ، وَإِنِّي أُحِلُّهُ لَكُمْ، فَكُلُوا مِنْهُ مَا شِئْتُمْ...**» الحديث. **ففيه**: بيانُ وقتِ الرُّخْصَة وهو سنة حجة الوداع، ويستفادُ من حديث سلمة بن الأكوع الآتي في الفصل الثالث: أن النهي كان في العام السابق لعام الرخصة، وثبتَ في حديث قتادة المتقدِّم أن الرخصة كانت في حجة الوداع، أي: سنة عشر، فيكون النهي سنة تسع.

قال الحافظ بعد ذكر حديث قتادة: فبين في هَذَا الحديث وقت الإحلال وأنه كان في حجة الوداع. **وقال في شرح حديث سلمة بن الأكوع**: يستفادُ منه أنَّ النهي كان سنة تسع لما دلَّ عليه الَّذِي قبله: أنَّ الإذنَ كان في سنة عشر. انتهى.

واعترض عليه أن قيامه ﷺ بذلك في حجة الوداع لا يوجب أنْ يَكُون ذلك وقت الإباحة والإحلال، فقد أعلنَ النبيُّ ﷺ في حجة الوداع بأمور كثيرة كانت منهية عنها قبل ذلك كالمتعة والحمر الأهلية. وأيضًا كان نسخ المنع حين كان أبو سعيد الخدري في سفرٍ، كما وقع فِي رِوَايَتِه عند أحمد ومالك والشيخين وغَيْرهم مفصلًا، وقد كان مع النبيِّ ﷺ في حجة الوداع، فهو كالنصِّ في أنه نسخ المنع قبل حجة الوداع، ووقعَ نحو هذه القصة مع عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند أحمد في مسند فاطمة من حديث عائشة كما تقدَّم، وهو أيضًا يدلُّ على أن نسخه وقع حين كان علي في السفر عند الأضحى، وقد كان مَعَهُ ﷺ في حجة الوداع.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أخرجه البخَارِي في الحج، ومُسْلِم فِي الأضاحي، وأخرجَهُ أيضًا أحمد. ولِلْحَدِيث ألفاظ أخرى عند أحمد والشيخين ومالك في الأضاحي والنَّسَائِي في الحج، وقد تقدَّم ذِكْرُ بعضِهَا.



الفصل الثاني

٢٦٦٤ - [١٤] عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَهْدَى عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ، فِي هَدَايَا رَسُولِ اللَّهِ ﷺ جَمَلًا كَانَ لِأَبِي جَهْلٍ، فِي رَأْسِهِ بُرَةٌ مِنْ فِضَّةٍ. وفي روايةٍ: مِنْ ذَهَبٍ، يَغِيظُ بِذَلِكَ الْمُشْرِكِينَ. [رَوَاهُ أَبُو دَاودَ]

الشرح

٢٦٦٤ - قوله: (أَهْدَى عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ) بالتخفيف على الأفصحِ، وهي السنة السادسة من الهجرة، توجه فيها رسول اللَّه ﷺ إلى مكة للعمرة، فأحصره المشركون بالحديبية، وهو موضع من أطراف الحل. **(فِي هَدَايَا)** أي: في جملة هدايا. **(رَسُولِ اللهِ ﷺ)** من وضعِ المظهر موضع المضمر؛ تنويهًا بذكره ﷺ في مقابلة ذكر اسم أبي جهل. **(جَمَلًا)** ذكر الإبل باتفاق أهل اللغة، **ونقل الجوهري عن ابن السكيت**: إنما يُسمى جملًا إذا أربعَ، أي: دخل في السنة الرابعة، وذكر الْمُنْذِرِي أن اسم هَذَا الجمل عصيفير، **قال القاري**: «جملًا»؛ نصب بـ«أهدى»، و«في هدايا»؛ صلة له، وكان حقُّه أن يقول: «في هداياه». فوضع المظهر موقع المضمر، والمعنى جملًا كائنًا في هداياه.

(كَانَ لِأَبِي جَهْلٍ) أي: عمرو بن هشام المخزومي فرعون هذه الأمة الأحول، كنَّته العرب: أبا الحكم، وكنَّاه النَّبِي ﷺ: بأبي جهل، فغلبت عليه هذه الكُنية. قُتِل كافرًا يوم بدر في السنة الثانية من الهجرة.

وعندَ أحمد (ج١: ص ٢٦٩): أَهْدَى رسولُ اللهِ ﷺ مائةَ بدنةٍ فيها جمل أحمر لأبي جهلٍ. وفي أخرى له أيضًا (ج١: ص ٢٦١): أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قد كانَ أهدى جمل أبي جهل الَّذِي كان استلب يومَ بدرٍ عامَ الحديبية في هديه.

(فِي رَأْسِهِ) أي: أنفه. **(بُرَةٌ)** بضمِّ الموحدةِ وفتح الراء المخففة، وأصلُها بُرْوَة

(٢٦٦٤) أَبُو دَاوُد (١٧٤٩) فِي الحَجِّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ.

كغرفة؛ لأَنَّهَا تجمع على برات وبرون كثبات وثبون، وهي حلقةٌ من صفر ونحوه تجعل في أنف البعير أو لحمة أنفِهِ، يشدُّ بها الزمام. (مِنْ فِضَّةٍ) كذا في جميعِ النسخِ من «المشكاةِ» و«المصابيحِ»، وهكذا وقعَ عند أحمد (ج١: ص ٢٦١، ٢٦٩، ٢٧٣) وَابْن ماجه والْبَيْهَقِي في رواية وفي أبي داود: «بُرَةُ فضةٍ» بالإضافة، وهكذا ذكرَهُ في «جامعِ الأصولِ»، أي: في أنفِهِ حلقة فضة، فإنَّ البرةَ حلقةٌ من صفر ونحوه، تُجْعَل في لحمِ أنف البعير. **وقال الأصمعي**: في أحد جانبي المنخرين، لكن لما كان الأنف من الرأس قال: «فِي رَأْسِهِ» على الاتساع، أو هو مجاز المجاورة من حيث قربه من الرأس لا من إطلاق الكلِّ على البعض، وعند أحمد (ج١: ص ٢٣٤)، برته فضة، وإِنَّما جعلها أبو جهل من فضةٍ أو ذهبٍ؛ إظهارًا للفخر والعظمة، وقد وقع هَذَا الجمل للنبيِّ ﷺ في غنائم بدرٍ، فجعله في هديه عام الحديبية؛ ليغيظَ به المشركين كما سيأتي.

(وَفِي رِوَايَةٍ: مِنْ ذَهَبٍ) ويمكنُ التعدُّد باعتبار المنخرين. (**يَغِيظُ بِذَلِكَ الْمُشْرِكِينَ**) بفتحِ حرف المضارعة أي يوصل الغيظ إلى قلوبهم في نحرِ ذلك الجمل، وفيه تلميحٌ إلى قوله تعالى: ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ [الفتح: ٢٩] **قال الخطابي**: قوله: «يَغِيظُ بِذَلِكَ الْمُشْرِكِينَ» معناه: أنَّ هَذَا الجمل كان معروفًا بأبي جهل، فحازه النبيُّ ﷺ في سلبه، فكان يغيظُهُم أن يروه في يده وصاحبه قتيل سليب.

وفِي الحَدِيث: دليلٌ على جوازِ الذكر في الهدي، وإليه ذهب جماهير أهل العلم. **قال الخطابي**: في الحديثِ من الفقه أن الذكران في الهدي جائزة، وقد روي عن عبد اللَّه بن عمر: أنه كان يكرَهُ ذلك في الإبلِ، ويرى أن يهدي الإناث منها. **قلتُ**: وترجم له البيهقي: «باب جواز الذكر والأنثى في الهدايا». وَابْن ماجه: «بابُ الهدي من الإناث والذكور».

قال البوصيري: قوله: «أَهْدِي في بُدْنه جملًا». أي: ذكرًا، وكأنه أرادَ أن النوق كانت هي الغالب، فإذا ثبت إهداء الذكور؛ لزم جواز النوعين. انتهى. **قالَ ابنُ قُدَامَة (ج٣: ص ٥٥٠)**: والذكرُ والأنثى في الهدي سواء، وممن أجازَ ذكران الإبل: ابنُ المسيبِ وعمرُ بنُ عبد العزيز ومالكٌ وعطاءٌ والشافعيُّ، وعن ابن عمر أنه قال: ما رأيتُ أحدًا فاعلًا ذلك، وأن أنحر أنثى أحبُّ إليَّ. والأولُ أولى؛ لأنَّ

اللَّه تعالى قال: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٦] ولم يذكر ذكرًا ولا أنثى، وقد ثبتَ أنَّ النبيَّ ﷺ أهدى جملًا لأبي جهل في أنفه برة من فضة، ولأنَّ القصدَ اللحمُ، ولحم الذكر أوفر، ولحم الأنثى أرطب فيتساويان. انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: إن صفات الهدي المطلق، كصفات الأضحية المطلقة، ويجزئ الذكر والأنثى. **وقال ابن حجر فِي «شَرْحِهِ»**: والذكرُ أفضلُ إن لم يكثر نزواته، وإلا فالأنثى التي لم تلد. انتهى. وفي «المدونة»: الذكور والإناث عند مالك بدن كلها، وتعجب مالك ممن يقول لا يكون إلا في الإناث. **قال مالك**: وليسَ هكذا، قال اللَّه تبارك وتعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ ولم يقل ذكرًا ولا أنثى، قلتُ لابن القاسم: فالهدي من البقر والغنم والإبل، هل يجوز من ذلك الذكر والأنثى في قول مالك؟ قال: نعم. انتهى.

(رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ) في بابِ الهدي من كتاب المناسك، قال: حدَّثنا النفيلي، نا محمد بن سلمة، ثنا محمد بن إسحاق ح، وثنا محمد بن المنهال، نا يزيد بن زريع، عن ابن إسحاق المعني قال: قال عبد اللَّه - يعني: ابن أبي نجيح - حدثني مجاهد، عن ابن عباسٍ، وقد سكتَ عنه أبو داود. **وقال المنذري**: في إسنادِهِ محمد بن إسحاق.

قلت: وهو مدلِّس ولم يصرح بالتحديث والسماع، بل قال: قال عبد اللَّه - يعني: ابن أبي نجيح. **وقال البيهقي**: واختلف فيه على محمد بن سلمة عن محمد ابن إسحاق، فقيل: بُرة فضةٍ، وقيل: مِنْ ذهبٍ. ثم روى البيهقي بسنده عن عبد اللَّه بن علي المديني عن أبيه قال: كنتُ أرى أنّ هَذَا من صحيح حديث ابن إسحاق، فإذا هو قد دلَّسه؛ حدثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد، عن أبيه، عن ابن إسحاق، قال: حدثني من لا أتهم، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس، ثم روى البيهقي بسنده، وكذا أحمد (ج١ : ص ٢٧٣) عن جرير بن حازم، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس: أنَّ النبيَّ ﷺ أهدى في هديه بعيرًا كان لأبي جهل في أنفه بُرة من فضة. **قال البيهقي**: وهذا إسناد صحيح إلا أنهم يرون أن جرير بن حازم أخذه من محمد بن إسحاق ثم دلَّسه، فإن بين فيه سماع جرير من ابن أبي نجيح؛ صار الحديث صحيحًا، واللَّه أعلم. انتهى.

قلت: روى الحديث أحمد (ج١ : ص ٢٦١) والْحَاكِم (ج١ : ص ٤٦٧) من طريق ابن إسحاق: حدثني عبد اللَّه بن أبي نحيح، عن مجاهد بن جبر، عن ابن عباس: أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قد كان أهدى جمل أبي جهل . . . الحديث. **قال الحاكم**: حديث صحيح على شرطِ مسلمٍ، ووافقه الذهبي. وهذا كما ترى قد صرح فيه ابن إسحاق بالتحديثِ، فالحديثُ صحيح أو حسن.

وقد رواه أيضًا أحمد (ج١ : ص ٢٦٩) وَابْن ماجه والْبَيْهَقِي من طريق سفيان الثوري: عن ابن أبي ليلي، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباسٍ، قال: أهدى رسول اللَّه ﷺ مائة بدنة فيها جمل لأبي جهل . . . الحديث. وهذا أيضًا إسنادٌ حسنٌ. **قال البيهقي**: ورواه مالك بن أنس في «الموطأ» في باب: ما يجوزُ من الهدي، مرسلًا وفيه قوة لما مضى. انتهى. وفي الباب أيضًا: عن أبي بكر الصديق عند الدارقطني والْبَيْهَقِي.

تنبيه:

روى الترمذي في باب: «مَا جَاءَ كَمْ حَجَّ النَّبِيُّ ﷺ؟» من طريق زيد بن الحباب عن سفيان الثوري، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر بن عبد الله: أن النَّبِي ﷺ حجَّ ثلاثَ حججٍ، حجتين قبل أن يهاجر، وحجة بعد ما هاجر معها عمرة، فساقَ ثلاثة وستين بدنة، وجاء عليٌّ من اليمن ببقيتها - أي: ببقية المائة أو ببقية البدن التي ذبحها النَّبِي ﷺ - فيها جمل لأبي جهل في أنفه بُرة من فضةٍ فنحرَهَا . . . الحديث.

وهذا كما ترى مخالف لحديث الباب ولم ينبه على هَذَا الاختلاف ابنُ العربي وغيره من شراح الترمذي، والصواب عندنا ما وقعَ في رواية أبي داود ومن وافقه، وذلك لوجوه؛ **منها**: أنه موافق لما في كتبِ السير، فإن جميع أهل السير ذكروا إهداء جمل أبي جهل في عمرة الحديبية لا في حجة الوداع. **قال ابن القيم في «الهدي» (ج١ : ص ٣٨٥)**: في الفصلِ الَّذِي عقده لبيان ما في قصة الحديبية من الفوائد الفقهية: **ومنها**: استحباب مغايظة أعداء الله، فإنَّ النَّبِي ﷺ أهدى في جملة هديه جملًا لأبي جهل في أنفهِ بُرة من فضةٍ يغيظُ به المشركين . . . إلى آخر ما قال.

ومنها: ما وقع في رواية ابن عباس عند أحمد وأبي داود والْبَيْهَقِي وعند أهل السير من تعليل إهداء جمل أبي جهل بإغاظة المشركين، فإنَّ هَذَا لا يناسب حجة الوداع، فإنه لم يكن فيها كافر بمكَّةَ.

ومنها: أن رواية الترمذي ضعيفة. **قال الترمذي**: هَذَا حديث غريب من حديث سفيان، وسألتُ محمدًا عن هَذَا فلم يعرفه من حديث الثوري عن جعفر عن أبيه عن جابر عن النَّبِي ﷺ، ورأيته لا يعد هَذَا الحديث محفوظًا، وقال: إنما عن الثوري عن أبي إسحاق عن مجاهد مرسل. انتهى. ولا يبعدُ أن يقال: إن سفيان الثوري جمعَ بين الحديثين حَدِيث جَابِر في قصَّة هدايا حجة الوداع وحديث ابن عباس في قصة هدايا عمرة الحديبية، كما يدلُّ عليه سياق ابنِ ماجه في باب حجة رسول اللَّه ﷺ، فإنه روى عن القاسم بن محمد المهلبي عن عبد اللَّه بن داود عن سفيان قال: حجَّ رسولُ اللَّه ﷺ ثلاث حجات، حجتين قبل أن يهاجر وحجة بعد ما هاجر من المدينة، وقرن مع حجته عمرة. واجتمع ما جاءَ به النَّبِي ﷺ وما جاء به عليٌّ مائة بدنة منها جمل لأبي جهل في أنفه برة من فضة، فنحرَ النبيُّ ﷺ بيدِهِ ثلاثًا وستين ونحر عليٌّ ما غبر. قيل له - أي لسفيان - مَن ذكره؟ قال: جعفر عن أبيه عن جابر وَابْن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس. انتهى. ويؤيد ذلك أنه روى الحاكم من طريق زيد بن الحباب عن الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر وهو طريق الترمذي كما تقدَّم أول الحديث، أي: إلى قوله: «حجة قَرَن معها عمرةً». واقتصر عليه، ولم يذكر قصة جمل أبي جهل، وقد صحح الحديث الحاكم على شرطِ مسلمٍ وقرَّرَهُ الذهبيُّ.

***

٢٦٦٥ - [١٥] وعَنْ نَاجِيَةَ الْخُزَاعِيِّ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ أَصْنَعُ بِمَا عَطِبَ مِنَ الْبُدْنِ؟ قَالَ: «انْحَرْهَا، ثُمَّ اغْمِسْ نَعْلَهَا فِي دَمِهَا، ثُمَّ خَلِّ بَيْنَ النَّاسِ وَبَيْنَهَا فَيَأْكُلُونَهَا».

[رَوَاهُ مَالِكٌ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ مَاجَهْ. وَرَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالدَّارِمِيُّ عَنْ نَاجِيَةَ الْأَسْلَمِيِّ]

الشرح

٢٦٦٥- قوله: (وعَنْ نَاجِيَةَ) بالنون والجيم. (الْخُزَاعِيِّ) بمضمومة وخفة زاي، نسبه إلى خُزاعة. **قال الحافظ في «التقريب»**: ناجية بن جندب بن كعب، وقيل: ابن كعب بن جندب الخزاعي، صحابي تفرَّد بالرواية عنه عروة بن الزبير، ووَهِم مَن خلطه بناجية بن جندب بن عمير الأسلمي الصحابي الَّذِي روى عنه مجزأة بن زاهر وغيره، انتهى بتصرف يسير. وهو معدود في أهل المدينة. **قال سعيد بن عفير**: كان اسمه ذكوان فسماه النبيُّ ﷺ ناجيةَ، إذ نجا من قريش، وهو الَّذِي نزل القليب في الحديبية بسهم رسول اللَّه ﷺ فيما يقال، مات بالمدينة في زمن معاوية، وسيأتي مزيد الكلام في ترجمته عند تخريج الحديث.

(كَيْفَ أَصْنَعُ بِمَا عَطِبَ) بكسرِ الطاء من بابِ علم من العطبِ بفتحتين، وهو الهلاك، وأريد به ها هنا قربه للهلاك بأن اعترته آفة تمنعه من السير فيكادُ يعطبُ. **وقال القاري**: بكسر الطاء، أي: عيي وعجز عن السير ووقف في الطريق، وقيل: أي قرب من العطبِ وهو الهلاك. **وقال في «النهاية»**: عطبَ الهدي هلاكه. وقد يعبر بالعطب عن آفة تعتريه فتمنعه عن السير ويخاف عليه الهلاك فينحر. (مِنَ الْبُدْنِ) أي: من الهدي المهداة إلى الكعبة بيان لـ«ما». (ثُمَّ اغْمِسْ) بكسرِ الميم من باب ضرب. (نَعْلَهَا) أي: المقلدة بها. (فِي دَمِهَا) أي: ثم اجعلها على صفحتها. (ثُمَّ خَلِّ) بصيغة الأمر من التخلية. (بَيْنَ النَّاسِ وَبَيْنَهَا) **قال الطيبي**: التعريف للعهد. والمراد بهم الَّذِين يتبعون القافلة أو جماعة غيرهم من قافلة أخرى. انتهى.

(٢٦٦٥) أَبُو دَاوُد (١٧٦٢)، والتِّرْمِذِي (٩١٠)، وابن مَاجَهْ (٣١٠٦)، والنسائي في الكُبرى (٤١٣٧) فِي الحَجِّ عَنْهُ.

قلت: اختلفوا في المراد بالناس؛ فعند المالكية: يدخل فيهم الفقراء والأغنياء من الرفقة وغَيْرهم غير صاحب الهدي ورسوله، وعند الحنفية: هم الفقراء خاصة سواء كانوا من الرفقة أو من غيرهم، وأما عند الشافعية والحنابلة: فهم الفقراء لكن من غير أهل الرفقة، وهو الراجح عندنا لما تقدَّم في حديث ابن عباس من قوله ﷺ: «**لَا تَأْكُلْ مِنْهَا أَنْتَ وَلَا أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ رِفْقَتِكَ**»، وقد تقدَّم الكلامُ في ذلك مفصلًا. (**فَيَأْكُلُونَهَا**) أي: فَهُمْ يأكلونها على حدِّ قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٦] وإلا لكان الظاهر أن يقال: فيأكلوها. أي: بإسقاط النون لجواب الأمر كقوله تعالى: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا﴾ [الحجر: ٣].

(**رَوَاهُ مَالِكٌ وَالتِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَه**) أي: عن ناجية الخزاعي، هَذَا هو ظاهر معنى كلام المصنف، وفيه أن الإمام مالكًا روى الحديث عن هشام بن عروة عن أبيه فقال: عن صاحبِ هدي رسول اللَّه ﷺ قال: يا رسول الله كيفَ أصنعُ بما عطبَ من الهدي . . . الحديث. فهذا كما ترى لم يسم الرجل ولم ينسبه بل أبهم فقال: عن صاحب هدي رسول اللَّه ﷺ. ورَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ من طريقِ عبدة بن سليمان، وَابْن ماجه من طريق وكيع كلاهما عن هشام عن عروة فقالا: عن ناجية الخزاعي، وهكذا رواه أحمد (ج٤: ص ٣٣٤) ومن طريقه الحاكم (ج١: ص ٤٤٧) من رواية وكيع وأبي معاوية عن هشام، وأخرجه أيضًا ابن حبان من رواية أبي خازم عن هشام فقال: عَنْ ناجيةَ الخُزَاعِي. فاتفق عبدةُ عند الترمذي ووكيع عند أحمد وَابْن ماجه والْحَاكِم وأبو معاوية عند أحمد وأبو خازم عند ابن حبان على التسمية والنسبة.

قوله: (**وَرَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالدَّارِمِيُّ عَنْ نَاجِيَةَ الْأَسْلَمِيِّ**) أخرجَهُ أَبُو دَاوُد من طريق سفيان الثوري عن هشام بن عروة عن أبيه، ومن طريق أبي داود رواه البيهقي (ج٥: ص ٢٤٣) وأخرجه الدارمي من طريق شعيب بن إسحاق عن هشام فقالا: عن ناجية الأسلمي. **قال الزرقاني**: وكذا رواهُ جعفرُ بن عون وروح بن القاسم وغَيْرهم عن هشام. انتهى. ورواه ابنُ عبد البر في «الاستيعابِ» من طريق وهيب بن خالد عن هشام بن عروة عن أبيه فقال: عن ناجيةَ صاحبِ هدي رسولِ اللهِ ﷺ. فلم يذكر النسبة لا الأسلمي ولا الخزاعي.

قال الحافظ في «الإصابة» بعد ذكر طرقه: ولم يسم أحد منهم والد ناجية، لكن

قال بعضُهم: الخزاعي، وبعضهم: الأسلمي، ولا يبعدُ التعدد، فقد ثبتَ من حديث ابن عباس أنَّ ذويبًا الخزاعي حدَّثه: أنه كان مع البدن أيضًا، ففي لفظ عند أحمد: أنَّ نبيَّ اللهِ ﷺ كان يبعثُ معه بالبدنِ فيقولُ: «**إِنْ عَطِبَ مِنْهَا شَيْءٌ، فَخَشِيتَ عَلَيْهِ، فَانْحَرْهَا، وَاغْمِسْ نَعْلَهَا فِي دَمِهَا، وَاضْرِبْ صَفْحَتَهَا، وَلَا تَأْكُلْ مِنْهَا أَنْتَ وَلَا أَحَدٌ مِنْ رُفْقَتِكَ**». قال: وأخرجَ ابنُ أبي شيبة من طريق عروة: أنَّ النبيَّ ﷺ بعثَ ناجية الخزاعي عينًا في فتحِ مكّة، وقد جزمَ أبو الفتح الأزدي وأبو صالح المؤذن بأن عروة تفرَّد بالرواية عن ناجية الخزاعي، فهذا يدلُّ على أنه غير الأسلمي. انتهى.

وقال في «تهذيب التهذيب»: ناجية بن كعب بن جندب، **ويقال**: ابن جندب بن كعب، **ويقال**: عمير بن معمر الأسلمي الخزاعي، روى عن النَّبِي ﷺ وكان صاحب بدنه فيما يصنعُ بما عطب من البدن، روى عنه عروة بن الزبير ومجزأة بن زاهر الأسلمي... قلت - قائله الحافظ -: قوله - أي: قول صاحب «تهذيب الكمال»: الأسلمي الخزاعي؛ عجيبٌ، وقد بيَّنْتُ في «معرفةِ الصحابةِ» أن ناجية ابن جندب الأسلمي غير ناجية بن جندب بن كعب الخزاعي، وأن كُلًّا منهما وقعَ له استصحاب البدن، وأن الَّذِي روى عنه عروة هو الخزاعي، وقيل فيه: الأسلمي، وأن الَّذِي روى عنه مجزأة هو الأسلمي بلا خلافٍ، والأسلمي قد ذكر ابن سعد أنه شهد الحديبية، وزعم الأزدي وأبو صالح المؤذن أن عروة تفرد بالرواية عن الخزاعي، وأما الأسلمي فروى عنه مجزأة بن زاهر وعبد اللَّه بن عمرو الأسلمي أيضًا. انتهى. **قلت**: كلام الحافظ هَذَا وكذا كلامه في «التقريب» وفي «الإصابة» يدلُّ على أن ناجية الأسلمي غير ناجية الخزاعي، والأولُ: ناجية بن جندب بن عمير، والثاني هو: ناجية بن جندب بن كعب، أو ناجية بن كعب بن جندب، وأن كليهما من أصحاب البدن المهداة التي وقعَ السؤال فيها عما يصنع بما عطب منها، وأن الصواب في حديث عروة: ناجية الخزاعي، لا الأسلمي، ويؤيد ذلك أنَّ الإمام أحمد في «مسنده» وضع الحديث في مسند ناجية الخزاعي لما وقع في سنده: عن عروة عن ناجية الخزاعي. وذكر الزرقانيُّ كلام الحافظ المتقدِّم عن «الإصابةِ»، ثم تعقبَّه بأن جزم أبي الفتح الأزدي وأبي صالح المؤذن بتفرُّد عروة بالرواية عن الخزاعي لا يدلُّ على أن هَذَا الحديث عنه، فلعلَّ الصوابَ روايةُ مَن قال: إنه الأسلمي لا سيما وهم حفاظ ثقات، وقد جزمَ ابنُ عبد البر بأنه ناجية بن

جندب الأسلمي. انتهى.

قلت: لم يتفق أصحاب هشام على نسبة الأسلمي، بل قال أكثرهم: الخزاعي كما تقدَّم، نعم صنيع عامة أصحاب الرجال يؤيد أنه الأسلمي حيث نسبوا الحديث إلى الأسلمي، ولم يذكروا الخزاعي كالمصنف في «الإكمال» وَابْن عبد البر في «الاستيعاب» والجزري في رجال «جامع الأصول»، وذكر الذهبي في «تجريده» والجزري في «أُسد الغابة» الحديث في ترجمة الأسلمي والخزاعي كليهما، **وقال الجزري في ترجمة ناجية بن جندب بعد ذكر الحديث عن الترمذي بسنده وعن «الموطأ»**: والصحيحُ أنه أسلمي. ثم ذكر القصة من رواية ابن إسحاق وفيها: أنَّ الَّذِي نزلَ القليبَ بسهمِ رسولِ اللهِ ﷺ ناجية بن جندب الأسلمي صاحب بدن رسول اللَّه ﷺ. انتهى. والظاهر أن البغوي صاحب «المصابيح» تبع في ذلك الإمام أحمد، والمصنف تبع ابن عبد البر ومَن وافقه، فإنه لم يذكر ناجية الخزاعي في «إكماله»، **والراجحُ عندنا**: هو ما ذهب إليه الحافظُ، واللَّه أعلم. والحديث صحَّحه الترمذي، وسكت عنه أبُو دَاوُد والمُنْذِري وصحَّحه الحاكمُ على شرط الشيخين وقرَّرَهُ الذهبيُّ.

٢٦٦٦ - [١٦] وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ قُرْطٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ أَعْظَمَ الْأَيَّام عِنْدَ اللَّهِ يَوْمُ النَّحْرِ، ثُمَّ يَوْمُ الْقَرِّ» قَالَ ثَوْرٌ: وَهُوَ الْيَوْمُ الثاني، قَالَ: وَقُرِّبَ لرَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَدَنَاتٌ خَمْسٌ أَوْ سِتٌّ، فَطَفِقْنَ يَزْدَلِفْنَ إِلَيْهِ بِأَيَّتِهِنَّ يَبْدَأُ، قَالَ: فَلَمَّا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا، قَالَ: فَتَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ خَفِيَّةٍ لَمْ أَفْهَمْهَا، فَقُلْتُ: مَا قَالَ؟ قَالَ: «مَنْ شَاءَ اقْتَطَعَ».

[رَوَاهُ أَبُو دَاودَ، وَذَكَرَ حَدِيْثَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَجَابِرٍ فِي بَابِ الْأُضْحِيَةِ] {صحيح}

الشرح

٢٦٦٦ - قوله: (وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ قُرْطٍ) بضمِّ القاف وسكون الراء وإهمال

(٢٦٦٦) أبُو دَاوُد (١٧٦٥)، وَالنَّسَائي في «الكبرى» (٤٠٩٨) رَوَاهُ النسائيُّ مختصرًا فِيهِ عَنْ عَبْدِاللهِ بِنْ قُرْطٍ.

الطاء، الأزدي الثمالي بضمِّ المثلثة وتخفيف الميم صحابي، روى أحمد بن حنبل بإسناد حسن وأبو نعيم في «الصَّحَابَة» بإسناد لا بأس به: أنه كان اسمه في الجاهليةِ شيطانًا، فغيَّرَهُ النبيُّ ﷺ وسماه عبد الله. شهدَ اليرموكَ وفتحَ دمشق، وأرسله يزيد ابن أبي سفيان بكتابه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه، واستعمله أبو عبيدة على حمص في عهد عمر مرتين، ولم يزل عليها حتى توفي أبو عبيدة، ثم استعمله معاوية على حمص أيضًا. **قال ابن يونس**: قُتِل عبدُاللّه بأرضِ الروم شهيدًا سنة ست وخمسين.

(**إِنَّ أَعْظَمَ الْأَيَّامِ**) أي: أيام عيد الأضحى، فلا ينافي ما في الأحاديث الصحيحة: أن أفضلَ الأيام يوم عرفة، فيكونُ المرادُ بتلك الأيام يوم النحر وأيام التشريق. **وقال الطيبي**: أي: من أعظم الأيام؛ لأنَّ العشر - أي: عشر رمضان أو عشر ذي الحجة - أفضل مما عداها، **قال القاري**: ولا يبعدُ أن يقالَ: الأفضلية مختلفة باعتبار الحيثية أو الإضافية والنسبية فلا يحتاج إلى تقدير «من» التبعيضية. (**يَوْمُ النَّحْرِ**) أي: أول أيام النحر؛ لأنَّهُ العيد الأكبر ويعمل فيه أكبر أعمال الحجِّ حتى قال تعالى فيه: ﴿يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ [التوبة: ٣] (**ثُمَّ يَوْمُ الْقَرِّ**) بفتح القاف وتشديد الراء، هو اليوم الأول من أيام التشريق، سمي بذلك؛ لأن الناس يقرون يومئذ في منازلهم بمنى ولا ينفرون عنه بخلاف اليومين الأخيرين، قاله القاري. **وقال في «اللمعات»**: سمي بذلك؛ لأن الناس يقرون ويسكنون فيه بمنى بعد ما تعبوا في أداء المناسك. **وقال الجزري والخطابي**: هو اليومُ الَّذِي يلي يوم النحر، سمي بذلك؛ لأنَّ الناس يقرون فيه بمنى، وقد فرغوا من طواف الإفاضة والنحر فاستراحوا وقروا. (**قَالَ ثَوْرٌ**) بفتح مثلثة، أحد رواة هَذَا الحديث وهو ثور بن يزيد الكلاعي، ويقال: الرحبي، أبو خالد الحمصي أحد الحفاظ الأثبات العلماء. **قال ابنُ معين**: ما رأيتُ شاميًّا أوثق منه. **وقال في «التقريب»**: ثقة ثبت إلا أنه يرى القدر، من كبَار أتباع التابعين، مات سنة خمسين ومائة، وقيل: ثلاث أو خمس وخمسين. (**وَهُوَ**) أي: يوم القر هو(**الْيَوْمُ الثَّانِي**) أي: من أيام النحر، أو من أيام العيد، فلا ينافي ما سبقَ من أنه أول أيام التشريق. (**قَالَ**) أي: عبد الله. (**وَقُرِّبَ**) بتشديد الراء مجهولًا. (**بَدَنَاتٌ خَمْسٌ أَوْ سِتٌّ**) شكٌّ من الراوي أو ترديد من عبد الله، يريدُ تقريب الأمر، أي: بدنات من بدن النَّبِي ﷺ. (**فَطَفِقْنَ**) بكسر الفاء الثانية أي شرعن. (**يَزْدَلِفْنَ**) أي: يتقربن ويسعين. (**إِلَيْهِ بِأَيَّتِهِنَّ يَبْدَأُ**) يعني: يقصدُ كل من

البدنات أن يبدأ في النحر بها. **قال الطيبي**: أي: منتظرات بأيتهن يبدأ للتبرك بيد رسول الله ﷺ في نحرهن، ولا يخفى ما فيه من المعجزة الباهرة. **قال الخطابي**: قوله: «يَزْدَلِفْنَ» معناه: يقتربن من قولك: زلف الشيء؛ إذا قرب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ ٱلْآخَرِينَ ﴿٦٤﴾﴾ [الشعراء: ٦٤] ومعناه - والله أعلم: القربُ والدنو من الهلاك، وإنما سميت المزدلفة؛ لاقتراب الناس فيها إلى منى بعد الإفاضة من عرفات. **(قَالَ)** أي: عبد الله. **(فَلَمَّا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا)** أي: سقطت على الأرضِ؛ لأنَّهَا تنحر قائمة كما تقدم. **قال الخطابي**: معناه زهقت أنفسها، فسقطت على جنوبها، وأصل الوجوب: السقوط. **(قَالَ)** أي: عبد الله، وهو تأكيد، **وقال الطيبي**: أي الراوي. **(فَتَكَلَّم)** أي: النَّبِي ﷺ. **قال القاري**: فيلزم منه أن يقال بزيادة الفاء، وعندي أن ضمير «قال» راجع إليه ﷺ، وقوله: **«فَتَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ خَفِيفَةٍ»** عطف تفسير لـ«قال». انتهى.

قلتُ: ولفظ البيهقي: «فَلَمَّا وجبَتْ جنوبُهَا تكلَّم بكلمَةٍ خفيَّةٍ لَمْ أَفْهَمْهَا». وهذا واضح لا يحتاجُ إلى تأويل. **(لَمْ أَفْهَمْهَا) قال القاري**: أي: لخفاء لفظها. **(فَقُلْتُ)** أي: للذي يليني. **(مَا قَالَ)** أي: النَّبِي ﷺ. **(قَالَ)** أي: المسئول. **(قَالَ)** أي: النَّبِي ﷺ. **(مَنْ شَاءَ اقْتَطَعَ) قال الخطابي**: فيه دليل على جواز هبة المشاع، وفيه دلالة على أخذ النثار في عقد الأملاك، وأنه ليس من باب النهبى، وإنما هو من باب الإباحة، وقد كَرِهَ بعضُ العُلَمَاء خوفًا أن يدخل فيما نهي عنه من النهبى.

(رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ) وأخرجه أيضًا البيهقي (ج٥: ص ٢٤١) كلاهما من طريق ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن عبد الله بن عامر بن لحي عن عبد الله بن قرط. وسكت عنه أبُو دَاوُد والمُنْذِري، **وقال المنذري**: وأخرجه النسائي أي في «الكبرى» وذكره الحافظ في «الإصابة» في ترجمة عبد الله بن قرط، وعزاه لأبي داود والنَّسَائي وَابْن حِبَّان والْحَاكِم وقال: قال الطَّبَرَاني: تفرد به ثور بن يزيد.

(وَذَكَرَ حَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ) وقع في بعض النسخ: حدثنا ابن عباس، وهو الظاهر ويريد بحديث ابن عباس قوله: «كنا مع النبيِّ ﷺ في سفر فحضر الأضحى، فاشتركنا في البقرة سبعة وفي الجزور عشرة». **(وَجَابِرٍ)** أي: البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة. **(فِي بَابِ الْأُضْحِيَةِ)** الأظهر أنه اعتراض من صاحب

«المشكاة» بأنه حولهما عن هَذَا الباب؛ لأنهما أنسب إلى ذلك الباب، ويحتمل أنْ يَكُون اعتذارًا منه بأنه أسقطهما عن تكرار، واللَّه أعلم. والحديثان قد تقدَّم البسط فِي شَرْحِهما في باب الأضحية، وقد بينا هناك أن حَدِيث جَابِر أنسب لبابِ الهدي.

❊ ❊ ❊

الفصل الثالث

٢٦٦٧ - [١٧] عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَنْ ضَحَّى مِنْكُمْ فَلَا يُصْبِحَنَّ بَعْدَ ثَالِثَةٍ وَفِي بَيْتِهِ مِنْهُ شَيْءٌ» فَلَمَّا كَانَ الْعَامُ الْمُقْبِلُ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ نَفْعَلُ كَمَا فَعَلْنَا الْعَامَ الْمَاضِيَ؟ قَالَ: «كُلُوا، وَأَطْعِمُوا، وَادَّخِرُوا، فَإِنَّ ذَلِكَ الْعَامَ كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ، فَأَرَدْتُ أَنْ تُعِينُوا فِيهِمْ».

[مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٦٧ - **قوله:** (مَنْ ضَحَّى) بتشديد الحاء. (فَلَا يُصْبِحَنَّ) بالصاد المهملة الساكنة والموحدة المكسورة. (بَعْدَ ثَالِثَةٍ) من الليالي من وقت التضحية. (وَفِي بَيْتِهِ) **قال القسطلاني**: ولأبي ذرٍّ «**وَبَقَي فِي بَيْتِهِ**». (مِنْهُ) أي: من الَّذي ضحَّى به. (**شَيْءٌ**) من لحمه؛ لحرمة ادخار شيء من لحم الأضحية في هَذَا العام لأجل القحط الَّذي وقع فيه حتى امتلأت المدينة من أهل البادية، فأمر أهلها بإخراج جميع ما عندهم من لحوم الأضاحي التي اعتادوا ادخار مثلها في كل عام. (**فَلَمَّا كَانَ الْعَامُ الْمُقْبِلُ**) أي: الآتي بعده. (**قَالُوا**) أي: بعض الأصحاب. (**نَفْعَلُ**) بتقدير الاستفهام. (**كَمَا فَعَلْنَا الْعَامَ الْمَاضِي؟**) من تَرْك الادخار، **قال ابنُ المنير**: وكأنهم فهموا أنَّ النهي ذلك العام كان على سببٍ خاصٍّ وهو الدافة، وإذا وردَ العام حاك في النفسِ من عمومه وخصوصه إشكال، فلما كان مظنة الاختصاص عاودوا السؤال، فبيَّن لهم ﷺ أنه خاص بذلك السببِ، ويشبه أنْ يستدلَّ بهذا مَنْ يقولُ: إن العام يضعف عمومه بالسبب، فلا يبقى على أصالته ولا ينتهي به إلى التخصيص، ألا ترى أنهم لو اعتقدوا بقاء العموم على أصالته لما سألوا، ولو اعتقدوا الخصوص أيضًا لما سألوا، فسؤالهم يدلُّ على أنه ذو شأنين، وهذا اختيار الإمام الجويني.

وحاصل كلام ابنُ المنيرِ: أنَّ وجهَ قولهم: هَلْ نَفْعَلُ كَمَا كُنَّا نَفْعَلُ. معَ أنَّ النهي

(٢٦٦٧) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (٥٥٦٩)، ومُسْلِم (١٩٧٤) عنه.

يقتضي الاستمرار؛ لأنهم فهموا أن ذلك النهي ورَدَ على سببٍ خاصٍّ، فلما احتمل عندهم عموم النهي أو خصوصه من أجل السبب سألوا، فأرشدهم إلى أنه خاص بذلك العام من أجلِ السببِ المذكور، واستدلَّ به على أن العام إذا ورد على سبب خاص؛ ضعفت دلالة العموم حتى لا يبقى على أصالته، لكن لا يقتصر فيه على السبب، كَذَا فِي «الفَتْح».

(قَالَ) أي: النَّبِي ﷺ. (كُلُوا) بصيغة الأمر من الأكل. **قال الحافظ**: تمسك به من قال بوجوب الأكل من الأضحية، ولا حجة فيه؛ لأنَّهُ أمر بعد حظر، فيكون للإباحةِ. **وقال النووي**: يستحب الأكل من الأضحية، هَذَا مذهبنا ومذهب العُلَمَاء كافة إلا ما حكي عن بعض السلف أنه أوجب الأكل منها وهو قول أبي الطيب بن سلمة من أصحابنا، حكاه عنه الماوردي لظاهر هَذَا الحديث في الأمر بالأكل مع قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا﴾ [الحج: ٢٨، ٣٦]، وحملَ الجمهورُ هَذَا الأمر على النَّدبِ أو الإباحةِ، لا سيما وقد ورد بعد الحظر كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢]، وقد اختلف الأصوليون والمتكلمون في الأمر الوارد بعد الحظر، فالجمهورُ من أصحابنا وغَيْرهم على أنه للوجوب، **وقال جماعة منهم من أصحابنا وغَيْرهم**: إنه للإباحة، وسيأتي مزيد الكلام في ذلك.

(وَأَطْعِمُوا) بهمزة قطع وكسر العين المهملة، وفي حديث عائشة وأبي سعيد: «**تَصَدَّقُوا**» **قال الخطابي**: استدل بإطلاق الأحاديث على أنه لا تقييد في القدر الَّذِي يجزئ من الإطعامِ، ويستحب للمضحي أن يأكل من الأضحية شيئًا ويطعم الباقي صدقة وهدية، وعن الشافعي يستحبُّ قسمتها أثلاثًا لقوله: «**كُلُوا وَتَصَدَّقُوا وَأَطْعِمُوا**» **قال ابنُ عبد البر**: وكان غيره يقولُ: يستحبُّ أن يأكل النصف ويطعم النصف، وقد أخرج أبو الشيخ في كتاب «الأضاحي»، وأحمد من طريق عطاء بن يسار عن أبي هريرة رَفَعَه: «**مَنْ ضَحَّى فَلْيَأْكُلْ مِنْ أُضْحِيَتِهِ**» ورجاله ثقات، لكن **قال أبو حاتم الرازي**: الصوابُ عن عطاء مرسل.

قال النووي: مذهبُ الجمهور أنه لا يجبُ الأكل من الأضحية، وإنما الأمر فيه للإذن. وذهب بعض السلف إلى الأخذ بظاهر الأمر، وحكاه الماوردي عن أبي الطيب بن سلمة من الشافعية، وأما الصدقة منها: فالصحيح أنه يجبُ التصدق **من**

الأضحية بما يقع عليه الاسم، والأكمل أن يتصدق بمعظمها، ولنا وجه أنه لا تجب الصدقة بشيء منها، كَذَا فِي «الفَتْح».

وقال ابن حزم في «المحلى»: فرض على كلِّ مضحٍّ أن يأكل من أضحيته، ولا بد ولو لقمة، وفرض عليه أن يتصدق أيضًا منها بما شاء قل أو كثر ولا بد، ومباح له أن يطعم منها الغني والكافر وأن يهدي منها إن شاء ذلك. انتهى. **وقالَ ابنُ قُدَامَة في «المغني» (ج٨: ص ٦٣٢)**: قال أحمد: نحن نذهب إلى حديث عبد الله: يأكل هو الثلث ويطعم من أراد الثلث ويتصدق على المساكين بالثلث. **قال علقمة**: بعث معي عبد اللَّه بهدية فأمرني أن آكل ثلثًا، وأن أرسل إلى أهل أخيه عتبة بثلث، وأن أتصدق بثلث. وعن ابن عمر قال: الضحايا والهدايا ثلث لك، وثلث لأهلك، وثلث للمساكين. وهذا قول إسحاق وأحد قولي الشافعي. **وقال في الآخر**: يجعلها نصفين، يأكلُ نصفًا ويتصدَّقُ بنصفٍ؛ لقول اللَّه تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨] **وقال أصحاب الرأي**: ما كثر من الصدقة فهو أفضل؛ لأن النَّبِي ﷺ أهدى مائة بدنة وأمر من كل بدنة ببضعة، فجعلت في قدر فأكل هو وعلي مِن لَحْمِها وحسيا من مَرَقِها ونحر خمس بدنات أو ست بدنات وقال: «**مَنْ شَاءَ فَلْيَقْتَطِعْ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُنَّ شَيْئًا**».

ولنا ما روي عن ابنِ عباسٍ في صفةِ أضحية النَّبِي ﷺ، قال: ويطعم أهل بيته الثلث ويطعم فقراء جيرانه الثلث، ويتصدق على السؤال بالثلث. رواه الحافظ أبو موسى الأصفهاني في «الوظائف» وقال: حديث حسن، ولأنَّه قول ابن مسعود وَابْن عمر، ولم نعرف لهما مخالفًا فِي الصحابة، فكان إجماعًا، ولأن اللَّه تعالى قال: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦] والقانع: السائل، يقالُ: قَنَع قنوعًا؛ إذا سأل، وقنع قناعة إذا رضي، والمعتر الَّذِي يعتريك، أي: يتعرض لك لتطعمه فلا يسأل، فذكر ثلاثة أصناف، فينبغي أن يقسم بينهم ثلاثًا، قال: والأمر في هَذَا واسع، فلو تصدَّقُ بها كلها أو بأكثرها جاز، وإن أكلها كلها إلا أوقية تصدق بها جاز.

وقال أصحابُ الشافعي: يجوزُ أَكْلُها كلها. ولنا أَنَّ اللهَ تعالى قال: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ وقال: ﴿وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨] والأمرُ يقتضي

الوجوب. **وقال بعضُ أهلِ العلم**: يجبُ الأكل منها ولا تجوز الصدقة بجميعها للأمر بالأكل منها. انتهى مختصرًا. **وقال في «الدُّرِّ المختارِ»**: يأكلُ من لحم الأضحية ويؤكل غنيًّا ويدخر، وندب أن لا ينقص التصدق عن الثلث وندب تركه لذي عيال توسعة عليهم، وفي «البدائع»: يستحبُّ أن يأكل من أُضحيته، والأفضلُ أن يتصدق بالثلث ويتخذ الثلث ضيافة لأقربائه وأصدقائه ويدخر الثلث، وله أن يهبه جميعًا، ولو تصدق بالكلِّ؛ جازَ، ولو حبس لنفسه الكل؛ جاز؛ لأن القربة بالدم والتصدق باللحم تطوع. انتهى ملخصًا.

قلتُ: اختلفوا في قَوْلِه تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨] وفي قَوْلِه: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦] أن حكم الأكل المأمور به في الآيتين، هل هو الوجوب لظاهر صيغة الأمر أو الندب والاستحباب؟ فجمهور أهل العلم على أن الأمر بالأكل فيهما للاستحباب لا للوجوب، والقرينة الصارفة عن الوجوب هي ما زعموا من أن المشركين كانوا لا يأكلون هداياهم فرخَّص للمسلمين في ذلك، وعليه فالمعنى: فكلوا إن شئتم ولا تحرموا الأكل على أنفسكم، كما يفعله المشركون.

وقال ابنُ كثيرٍ في «تفسيرِهِ»: إن القولَ بوجوب الأكل غريب، وعزا للأكثرين أن الأمر للاستحباب. قال: وهو اختيار ابن جرير في «تفسيره». **وقال القرطبي في «تفسيره»**: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا﴾ أمر معناه: الندب عند الجمهور، ويستحبُّ للرجل أن يأكل من هديه وأضحيته وأن يتصدق بالأكثر مع تجويزهم الصدقة بالكل وأكل الكل. وشذَّت طائفةٌ فأوجبت الأكل والإطعام بظاهر الآية، ولقوله ﷺ: **«فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا»**. انتهى كلام القرطبي.

ورجَّح الشنقيطي الوجوب حيث قالَ: أقوى القولين دليلًا وجوب الأكل والإطعام من الهدايا والضحايا؛ لأنَّ اللهَ تعالى قالَ: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا﴾ في موضعين، فأمرَ بالأكل من الذبائح مرتين، ولم يقمْ دليلٌ يجب الرجوع إليه صارف عن الوجوب، وكذلك الإطعامُ هَذا هو الظاهر بحسب الصناعة الأصولية. قال: ومما يؤيد أن الأمر في الآية يدلُّ على وجوب الأكل وتأكيده: أنَّ النبيَّ ﷺ نحرَ مائةً من الإبل، فأمر بقطعة من لحمٍ من كلِّ واحدة منها، فأكل منها وشرب من

مَرَقِها، وهو دليل واضح على أنه أراد أن لا تبقي واحدة من تلك الإبل الكثيرة إلا وقد أكل منها أو شرب من مرقها. وهذا يدلُّ على أن الأمر في قَوْلِه ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ ليس بمجرَّدِ الاستحباب والتخيير؛ إذ لو كان كذلك لاكتفى بالأكل من بعضها وشرب مرقة دون بعض، وكذلك الإطعام، فالأظهر فيه الوجوب. انتهى.

وقال أبو حيان في «البحر المحيط»: والظاهرُ: وجوب الأكل والإطعام، وقيل: باستحبابهما. وقيل: باستحباب الأكل ووجوب الإطعام، والأظهر: أنه لا تحديد للقدر الَّذِي يأكله، والقدر الَّذِي يتصدق به، فيأكل ما شاء ويتصدق بما شاء، وقد **قال بعض أهل العلم**: يتصدق بالنصف ويأكل النصف. واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨] قال: فجزأها نصفين: نصف له، ونصف للفقراء، **وقَالَ بَعْضُهُم**: يجعلها ثلاثة أجزاء: يأكل الثلث، ويتصدق بالثلث، ويهدي الثلث، واستدل بقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦] فجزَّأها ثلاثة أجزاء: ثلث له، وثلث للقانع، وثلث للمعتر، هكذا قوله، وأظهرها الأول، والعلم عند اللَّه تعالى.

(**وَادَّخِرُوا**) بتشديد الدال المهملة وأصله من ذخر بالمعجمةِ، دخلت عليها تاء الافتعال ثم أدغمت، ومنه قوله تعالى: ﴿وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥] أي: اجعلوا ذخيرة، وهو أمر إباحة. **قال الحافظ**: يؤخذ من الإذن في الادخار الجواز خلافًا لِمَنْ كَرِهَهُ. وقد وردَ في الادخارِ: «كان يدَّخِرُ لأهلِهِ قُوت سَنَةٍ». وفي رواية: «كانَ لا يدَّخِرُ للغدِ». والأول في «الصَّحِيحَيْن»، والثاني في مسلمٍ، والجمعُ بينهما أنه كان لا يدخر لنفسه ويدخر لعياله، أو أن ذلك كان لاختلاف الحال، فيتركه عند حاجة الناس إليه ويفعله عند عدم الحاجة. انتهى.

(**فَإِنَّ ذَلِكَ الْعَامَ**) أي: الواقع فيه النهي علة لتحريم الادخار السابق وإيماء إلى أن الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا. (**كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ**) بفتح الجيم أي: مشقة من جهة قحط السنة. (**فَأَرَدْتُ**) أي: بالنهي عن الادخار. (**أَنْ تُعِينُوا فِيهِمْ**) بالعين المهملة من الإعانةِ: **قال الطيبي**: أي توقعوا الإعانة فيهم. انتهى. **قال القاري**: فجعله من باب التضمين كقول الشاعر:

يَجْرَحُ فِي عَرَاقِيبِهَا نَصْلِي

ومنه قوله تعالى حكايةً: ﴿وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِيٓ﴾ [الأحقاف: ١٥] ويمكن أنْ يَكُون التقدير: أن تعينوني في حقهم فإن فقرهم كان صعبًا عليه ﷺ. **قلتُ**: قوله: «**أَنْ تُعِينُوا فِيهِمْ**» هكذا وقع في جميع نسخ «المشكاةِ»، وكذا ذكرَهُ الجزري في «جامع الأصول» (ج٤: ص ١٥٦) وهو خطأ، والصواب: «**أَنْ تُعِينُوا فِيهَا**» كما وقع في البخاري، يعني: تعينوا الفقراء في المشقةِ، والضمير في «**تُعِينُوا فِيهَا**» للمشقة المفهومة من الجهدِ.

قال الحافظ: قوله: «**أَنْ تُعِينُوا فِيهَا**» كذا هنا من الإعانة، وفي رواية مسلم: عن محمد بن المثنى عن أبي عاصم شيخ البخَارِي فيه: «**فَأَرَدْتُ أَنْ يَفْشُوَ فِيهِمْ**» أي: بالفاء والشين، وللإسماعيلي عن أبي يعلى عن أبي خيثمة عن أبي عاصم: «**فأردت أن تقسموا فيهم كلوا وأطعموا وادخروا**». **قال عياض**: الضميرُ في «**تُعِينوا فِيهَا**» للمشقة المفهومة من الجهدِ أو من الشدة أو من السنة؛ لأنَّهَا سبب الجهد، وفي «**يَفْشُو فِيهِمْ**» أي: في الناس، يعني: يشيع لحم الأضاحي في الناس المحتاجين إليها. **قال في «المشارق»**: ورواية البخَارِي أَوْجَه. **وقال في «شرح مسلم»**: وروايةُ مسلمٍ أَشْبَه. **قال الحافظ**: قد عرفت أن مخرج الحديث واحد، ومداره على أبي عاصم وأنه تارة قال هَذَا وتارة قال هذا، والمعني في كل صحيح، فلا وجه للترجيح. انتهى.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجاه في الأضاحي، وهو الحديث الثامن عشر من ثلاثيات الإمام البخَارِي رواه عن أبي عاصم عن يزيد بن أبي عبيد عن سلمة بن الأكوع. **قال القاري**: لا يظهرُ وجهُ إيراد المصنف هَذَا الحديث في هَذَا الباب كما لا يخفي، ولعله أراد به تفسيرًا لحديث جابر في آخر الفصل الأول. والحديث أخرجه البيهقي في الأضاحي (ج٩: ص ٢٩٢).

❊ ❊ ❊

٢٦٦٨ - [١٨] **وَعَنْ نُبَيْشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّا كُنَّا نَهَيْنَاكُمْ عَنْ لُحُومِهَا أَنْ تَأْكُلُوهَا فَوْقَ ثَلَاثٍ، لِكَيْ تَسَعْكُم، جَاءَ اللهُ بِالسَّعَةِ، فَكُلُوا وَادَّخِرُوا، وَأْتَجِرُوا، أَلَا وَإِنَّ هَذِهِ الْأَيَّامَ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَذِكْرِ اللَّهِ».**

[رَوَاهُ أَبُو دَاودَ]

الشرح

٢٦٦٨ - **قوله:** (**وَعَنْ نُبَيْشَةَ**) بضم النون وفتح الموحدة، وهو نبيشة الخير الهذلي، تقدَّم ترجمته. (**إِنَّا كُنَّا نَهَيْنَاكُمْ عَنْ لُحُومِهَا**) أي: الأضاحي أو الهدايا، فيظهر وجه المناسبة للباب قاله القاري. **قلتُ**: وقع في رواية لأحمد: «**إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الْأَضَاحِي**». (**أَنْ تَأْكُلُوهَا**) بدل اشتمال. (**فَوْقَ ثَلَاثٍ**) أي: ليال. (**لِكَيْ تَسَعْكُمْ**) من الوسع، أي: ليصيب لحومها كلكم من ضحى ومن لم يضح. (**جَاءَ اللهُ**) وفي بعض نسخ أبي داود: «**فَقَدْ جَاءَ اللهُ**» وهكذا وقع في «مسند أحمد» بالسعة بفتح السين، ومنه قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٧] استئناف مبين لتغير الحكم، أي: أتى اللَّه بالخصب وسعة الخير، وأتى بالرخاء وكثرة اللحم، فإذا كان الأمر كذلك. (**فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَائْتَجِرُوا**) افتعال من الأجر، أي: اطلبوا الأجر بالتصدق، **قال المنذري**: افتعلوا من الأجرِ يريد الصدقة التي يتبعها أجرها وثوابها، وليس من بابِ التجارة؛ لأن البيع في الضحايا فاسد.

قلت: وقع في بعض نسخ أبي داود: «**وَاتَّجِرُوا**» بتشديد التاء، وكان أصله «ائتجروا»، ثم أدغم كما في «اتخذ»، **قال الخطابي**: «**وَاتَّجِرُوا**» أصله «ايتجروا» على وزنِ افتعلوا، يريد الصدقة التي يبتغى أجرها وثوابها، ثم قيل: اتجروا، كما قيل: اتخذت الشيء، وأصله ايتخذته، وهو من الأخذِ، فهو من الأجر، وليس من باب التجارة؛ لأن البيع في الضحايا فاسد، إنما تؤكل ويتصدق منها. انتهى.

(**أَلَا**) للتنبيه. (**وَإِنَّ هَذِهِ الْأَيَّامَ**) أي: أيام منى وهي أربعة، قاله القاري. (**أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ**) بضمِّ الشين وفتحها، فيحرم الصيام فيها، وقد علَّل ذلك عليٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: بأن

(٢٦٦٨) رَوَاهُ أَبُو دَاوُد (٢٨١٣).

القوم زاروا اللَّه وهم في ضيافته في هذه الأيام، وليس للضيف أن يصوم دون إذن مَن أَضَافَه، رواه البيهقي بسندٍ مقبولٍ، ومن ثم قال: جمع سرَّ ذلك أنه تعالى دعا عبادَهُ إلى زيارةِ بيته، فأجابوه وقد أهدى على كل قدر وسعه، وذبحوا هديهم فقبله منهم وجعل لهم ضيافة وهي ثلاثة أيام، فأوسع زواره طعامًا وشرابًا ثلاثة أيام، وسنة الملوك إذا أضافوا أطعموا مَن على الباب كما يطعمون مَن في الدار، والكعبةُ هي الدار، وسائر الأقطار باب الدار، فعمَّ اللهُ الكلَّ بضيافته فمنع صيامها، ذكره الزرقاني. (ذِكْرِ اللهِ) أي: كثرة ذكره تعالى؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠]، ولقوله ﷻ: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣] **قال الزرقاني**: وعقب الأكل والشرب بقوله: «**وَذِكْرِ اللهِ**» لئلا يستغرق العبد في حظوظ نفسه وينسى حقوق اللَّه تعالى.

قال الطيبي: هَذَا من باب التتميم، فإنه لما أضاف الأكل والشرب إلى الأيام أوهم أنها لا تصلح إلا لهما؛ لأن الناس أضياف اللَّه فيها، فتدارك بقوله: «**وَذِكْرِ اللهِ**» لئلا يستغرقوا أوقاتهم باللذات النفسانية، فينسوا نصيبهم من الروحانية، ونظيره في التتميم للصيانة، أي: الاحتراس قول الشاعر:

فَسَقى دِيَارَكَ غَيْرَ مُفْسِدِها   صَوْبُ الرَّبِيعِ وَدِيمَةٌ تَهْمِي

قال الخطابي: قوله: «**هَذِهِ الْأَيَّامَ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ**» فيه دليل على أنَّ صوم أيام التشريق غير جائز؛ لأنَّهُ قد وسمها بالأكل والشرب كما وسم يوم العيد بالفطر ثم لم يجز صيامه، فكذلك أيام التشريق، وسواء كان ذلك تطوعًا من الصائم أو نذرًا أو صامها الحاج عن التمتعِ. انتهى.

قلتُ: رواه مسلم في كتابِ الصوم بلفظ: «**أَيَّامُ التَّشْرِيقِ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَذِكْرِ اللهِ**» وقد ذكره المصنف في باب صيام التطوع، وتقدم هناك الكلام في صيام أيام التشريق مفصلًا.

(**رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ**) في الأضاحي وسكت عليه. **قال المنذري**: وأخرجه النسائي بتمامه، وأخرجه ابن ماجه مختصرًا على الإذن في الادخار فوق ثلاث، وأخرج مسلم الفصل الثاني في ذكر الأكل والشرب والذكر. انتهى. **قلت**: وأخرجه أيضًا مطولًا أحمد (ج٥: ص ٧٥، ٧٦) والْبَيْهَقِي (ج٩: ص ٢٩٢).




٨ - بَابُ الْحَلْق

(بَابُ الْحَلْقِ) أي: والقصر، واكتفى بأفضلهما، والكلام ها هنا في ستة أمور بسطها الباجي في شرح باب: ما جاء في الحلاق من «الموطأ»، **الأول**: في حُكم الحلقِ. **الثاني**: في صفته. **الثالث**: في موضعه. **الرابع**: في وقته. **الخامس**: فيما يتعلق به من الأحكام. **السادس**: في أنه هل هو نسك أو تحلل؟

قال العَيْنِي: قال شيخنا زين الدين العراقي في «شرح الترمذي»: إن الحلق نُسك، قاله النووي. وهو قول أكثر أهل العلم، وهو القولُ الصحيح للشافعي، وفيه خمسة أوجه؛ **أصحها**: أنه ركن لا يصحُّ الحج والعمرة إلا به. **والثاني**: أنه واجب. **والثالث**: أنه مستحب. **والرابع**: أنه استباحة محظور. **والخامس**: أنه ركن في الحج واجب في العمرة، وإليه ذهب الشيخ أبو حامد وغير واحد من الشافعية. انتهى.

وصحَّح النووي في «مناسكه» أنه نسك، وأنه ركن لا يصح الحج إلا به، ولا يجبر بدم. **وقال في «شرح مسلم»**: مذهبنا المشهور أن الحلق أو التقصير نُسك من مناسك الحج والعمرة، وركن من أركانهما لا يحصل واحد منهما إلا به، وبهذا قال العُلَمَاء كافة، وللشافعي قول شاذ ضعيف: أنه استباحة محظور كالطيب واللباس وليس بنسكٍ، والصواب الأول. انتهى. وبوَّب البخَارِي فِي «صَحِيحِه»: بابُ الْحَلْقِ والتَّقْصِيرِ عندَ الْإِحْلَالِ.

قال ابن المنير في «الحاشية»: أفهم البخَارِي بهذه الترجمة أن الحلق نسك؛ لقوله: «عندَ الإحلالِ». وليس هو نفس التحلل، وكأنه استدلَّ على ذلك بدعائه ﷺ لفاعله، والدعاء يشعر بالثواب، والثواب لا يكون إلا على العبادة لا على المباحات، وكذلك تفضيله الحلق على التقصير يشعر بذلك؛ لأن المباحات لا تتفاضل، والقول بأن الحلق نسك قول الجمهور إلا رواية مضعفة عن الشافعي أنه استباحة محظور، وقد أوهم كلام ابن المنذر أن الشافعي تفرَّد بها، لكن حكيت

أيضًا عن عطاء وعن أبي يوسف، وهي رواية عن أحمد وعن بعض المالكية، كَذَا فِي «الفَتْح».

وقال الباجي: وعندنا أنه نسك وهو أحد قولي الشافعي، والدليل على أنه نسك يثابُ صاحبه على فعله قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ الآية [الفتح: ٢٧]. فوصف دخول المَسْجِد على هذه الصفة فيما وعدهم به، ولو لم يكن نسكًا مقصودًا لما وصف دخولهم به كما لم يصف دخولهم بلبسهم الثياب، ووجه ثان: أنه كناية عن الحج أو العمرة ولو لم يكن من النسك لما كنى به عنه، ودليلنا من جهة السنة حَدِيث ابنِ عُمَر في الدعاء للمحلقين، فلو لم يكن فعلًا يثاب عليه فاعله لما دعا له، وأيضًا إنه عَلَيْهِ السَّلَامُ أظهر تفضيل الحلق على التقصير، ولو لم يكن نسكًا له فضيلة لما كان أفضل من التقصير كما أنه ليس لبس نوع من الثياب أفضل من لبس غير ذلك. انتهى.

وقالَ ابنُ قُدَامَة (ج٣: ص ٤٣٥): الحلقُ والتقصيرُ نسكٌ في الحجِّ والعمرةِ في ظاهر مذهب أحمد وقول الخرقي، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، وعن أحمد أنه ليس بنسكٍ، وإنما هو إطلاق من محظور كان محرمًا عليه بالإحرام، فأطلق فيه عند الحلِّ كاللباس والطيب وسائر محظورات الإحرام، فعلى هذه الرواية لا شيء على تاركه، ويحصل الحل بدونه، وجهها: أن النَّبِي ﷺ أمر بالحل من العمرة قبله فروى أبو موسى قال: قدمت على رسول اللَّه ﷺ فقال لي: «**بِمَ أَهْلَلْتَ؟**» قلت: لبيك بإهلال كإهلال رسول اللَّه ﷺ. قال: «**أَحْسَنْتَ**»، فأمرني فطفت بالبيت وبين الصفا والمروة، ثم قال لي: «**أَحِلَّ**». مُتفق عَلَيه.

وعن جابر: أن النَّبِي ﷺ لما سعى بين الصفا والمروة قال: «**مَن كان معه هدي فليحل وليجعلها عمرة**». رواه مسلم. وعن سراقة: أن النَّبِي ﷺ قال: «**إِذَا قَدِمْتُمْ فَمَنْ تَطَوَّفَ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَقَدْ حَلَّ، إِلَّا مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ**» رواه أبو إسحاق الجوزجاني، والرواية الأولى أصح، فإن النَّبِي ﷺ أمر به فروى ابن عمر: أن النَّبِي ﷺ قال: «**مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيَطُفْ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَلْيُقَصِّرْ وَلْيَحْلِلْ**».

وعن جابر: أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**أَحِلُّوا إِحْرَامَكُمْ بِطَوَافٍ بِالْبَيْتِ، وَالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ**

وَقَصِّرُوا» وأمره يقتضي الوجوب، ولأن اللَّه تعالى وصفهم به بقوله سبحانه: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] ولم يكن من المناسك لما وصفهم به، كاللبس وقتل الصيد، ولأن النَّبِي ﷺ تَرَحَّم على المُحَلِّقِين ثلاثًا وعلى المُقَصِّرِين مرةً، ولو لم يكن من المناسك لما دخله التفضيل كالمباحات، ولأن النَّبِي ﷺ وأصحابه فعلوه في جميع حجهم وعمرهم ولم يخلوا بِه، ولو لم يكن نسكًا لما داوموا عليه بل لم يفعلوه؛ لأَنَّهُ لم يكن من عادتهم فيفعلوه عادة، ولا فيه فضل فيفعلوه لفضله، وأما أمره بالحل فإنما معناه - واللَّه أعلم - الحل بفعله؛ لأن ذلك كان مشهورًا عندهم، فاستغنى عن ذكره، ولا يمتنع الحل من العبادة بما كان محرمًا فيها كالسلام من الصلاة. انتهى.

قال الولي العراقي في «شرح التقريب»: القائلون بأنه نسك اختلفوا في أنه ركن الحج لا يتم إلا بفعله ولا يجبر بدمٍ أو واجب؟ فذهب إلى الأول أكثر الشافعية.

وقال إمام الحرمين: إنه متَّفقٌ عَلَيْه. **وقال النووي**: إنه الصواب، وذهب الداركي والشيخ أبو إسحاق الشيرازي إلى أنه واجب، وهو مذهب الأئمة الثلاثة، وذهبَ الشيخُ أبو حامد الإسفرائيني وجماعة إلى أنه ركن في العمرة واجب في الحجِّ.

❊ ❊ ❊

الفصل الأول

٢٦٦٩ - [١] **عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَلَقَ رَأْسَهُ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، وَأُنَاسٌ مِنْ أَصْحَابِهِ، وَقَصَّرَ بَعْضُهُم.** [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٦٩ - قوله: (حَلَقَ رَأْسَهُ) بتشديد اللام وتخفيفها، أي: أمر بحلقه. (**فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، وَأُنَاسٌ مِنْ أَصْحَابِهِ**) أي: حَلَقوا لإدراك شرف متابعته وفضيلة الحلق التي بينه بالدعاء للمحلقين مرات. (**وَقَصَّرَ**) بتشديد الصاد. (**بَعْضُهُمْ**) أي: بعضُ أصحابه أخذًا بالرخصة بعد دعائه للمقصرين في المرة الأخيرة بالتماسهم. **قال القاري**: ويمكنُ أنْ يَكُون المراد من قوله: «وَقَصَّرَ بَعْضُهُمْ» أي: بعد عمرتهم قبل حجتهم. انتهى. واللفظ المذكور للبخاري في المغازي، أخرجه من طريق موسى ابن عقبة عن نافع عن عبد اللَّه بن عمر، وأخرج مسلم من طريق الليث بن سعد عن نافع أن عبد اللَّه قال: حَلَقَ رسولُ اللهِ ﷺ، وَحَلَقَ طائفةٌ من أصحابِهِ وقصَّر بعضُهُمْ، قال عبد الله: إنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «**رَحِمَ اللهُ الْمُحَلِّقِينَ**» مرَّةً أو مرَّتين، الشك من الليث، ثم قال: «**وَالْمُقَصِّرِينَ**» ومجموع الروايتين يدل على أن الحلق والدعاء للمحلقين كان في حجة الوداع، وسيأتي الكلام فيه مفصلًا.

تنبيه:

أفاد ابنُ خزيمة فِي «صَحِيحِه» من الوجه الَّذِي أخرجه البخَارِي منه في المغازي من طريق موسى بن عقبة عن نافع متصلًا بالمتن المذكور، قال: وزعموا أن الَّذِي حلقه معمر بن عبد اللَّه بن نضلة، وبين أبو مسعود في «الأطراف» أن قائل: وزعموا ابنُ جريج الراوي له عن موسى بن عقبة، كَذَا فِي «الفَتْح»، **وقال النووي**: اختلفوا

(٢٦٦٩) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٧٢٦)، ومُسْلِم (١٣٠٤)، فِي الحَجِّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَأَبُو دَاوُد (١٩٨٠).

في اسم الحالق، فالصحيح أنه: معمر بن عبد اللَّه العدوي، كما ذكر البخاري. وقيل: هو خراش بن أمية، وهو بمعجمتين الأولى مكسورة. انتهى. **قال الحافظ**: والصحيحُ أن خراشًا كان الحالق بالحديبية. واللَّه أعلم.

قلت: وقد بيَّنَهُ ابن عبد البر فقال في ترجمة خراش بن أمية بن الفضل الكعبي الخزاعي: وهو الَّذِي حلق رأسَ رسولِ اللَّه ﷺ يومَ الحديبية. انتهى. ولمعمر بن عبد اللَّه الَّذِي حلقه في حجة الوداع قصة رواها أحمد والطَّبَراني في «الكبير» كما في «مجمع الزوائد»، والبخاري في «تاريخه الكبير» كما حكاها العَيْنِي.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أخرجه البخَارِي في الحج وفي المغازي، ومُسْلِم فِي الحج، واللفظ المذكور للبخاري في المغازي، وأخرجَهُ أيضًا الترمذي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٠٣، ١٣٤).

٢٦٧٠ - [٢] وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ لِي مُعَاوِيةُ: إِنِّي قَصَّرْتُ مِنْ رَأْسِ النَّبِيِّ ﷺ عِنْدَ الْمَرْوَةِ بِمِشْقَصٍ. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٧٠ - قوله: (قَالَ لِي مُعَاوِيَةُ) أي: ابن أبي سفيان. **(إِنِّي قَصَّرْتُ مِنْ رَأسِ النَّبِيِّ ﷺ)** أي: من شعر رأسه، واستدلَّ به من ذهب إلى اجتزاء تقصير بعض شعر الرأس كالحلق؛ لأن ظاهر حرف «مِنْ» للتبعيض. ووقع عند أحمد (ج٤: ص ٩٢) والنَّسَائي من طريق عطاء: أن معاوية حدَّث أنه أخذ من أطراف شعر رسول اللَّه ﷺ في أيام العشر . . . الحديث. قال: فلو ثبت هَذَا لكفى في تقدير الحلق والقصر ببعض الرأس. انتهى.

قلتُ: اختلفت ألفاظ الرواية، وفي بعضها: قال: قصَّرْتُ عن رسولِ اللهِ ﷺ. وهذا كما ترى مجمل، وأما ما وقع في بعض الروايات من قوله: قصَّرْتُ من

(٢٦٧٠) **مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**: البُخَارِي (١٧٣٠)، ومُسْلِم (٢٠٩/ ١٢٣٦)، وَأَبُو دَاوُد (١٨٠٢)، وَالنَّسَائي (٥/ ٣٤٤) فِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْهُ.

رَأْسِهِ. أو: أَخذ من أطرافِ شعرهِ. فالظاهر أنَّ الْمُرَاد به نفي المبالغة في التقصير، بحيث يبلغُ إلى أصل الشعر لا الاجتزاء بأخذ بعض الرأس وترك بعضه على أن حمل فعله على الْمُتَّفَق عَلَيْه أولى من حمله على المختلف فيه بل هو المتعين. واللَّه أعلم. **قال النووي**: في هَذَا الحديث جواز الاقتصار على التقصير، وإن كان الحلق أفضل، وسواء في ذلك الحاج والمعتمر إلا أنه يستحب للمتمتع أن يقصر في العمرة، ويحلق في الحجِّ ليقع الحلق في أكمل العبادتين، وقد سبقت الأحاديث في هذا. انتهى.

(عِنْدَ الْمَرْوَةِ) فيه أنه يستحبُّ أنْ يَكُون تقصير المعتمر أو حلقه عند المروة؛ لأنَّهَا موضع تحلله، كما يستحب للحاج أنْ يَكُون حلقه أو تقصيره في منى؛ لأنها موضع تحلله، وحيث حلقا أو قصرا من الحرم كله، جاز. **(بِمِشْقَصٍ)** بكسر الميم وإسكان الشين المعجمة وفتح القاف وآخره صاد مهملة، أي: نصلٌ طويل عريض أو غير عريض له حدة، وقيل: المراد به المقص وهو الأشبه في هَذَا المحل، قاله القاري. **وقال في «اللمعات»**: مِشْقَص كمِنْبر، وهو نصل عريض أو سهم فيه ذلك، وقيل: المراد به الجَلَم بالجيم بفتحتين، وهو الَّذِي يجز به الشعر والصوف وهو أشبه.

ثم اعلم: أن في الحديث إشكالًا وهو أنه لا يدرى أن تقصير رأسه ﷺ الَّذِي أخبر به معاوية كان في الحج أو في العمرة؟ ولا يصح الحمل على الأول؛ لأن الحلق والتقصير من الحاج يكون بمنى لا عند المروة، وأيضًا قد ثبت حلق رأسه في الحج فتعين أنْ يَكُون في العمرة، ثم في أي عمرة من عمره كان؟ لا يجوز أنْ يَكُون في العمرة الحكمية التي كانت بالحديبية؛ لأَنَّهُ حلق يومئذ فيها ولم يدخل مكة ولم يسلم معاوية يومئذ، ولا يصح أن يحمل على عمرة القضاء؛ لأَنَّهُ قد ثبت عن أهل العلم بالسير أن معاوية إنما أسلم عام الفتح، نعم قد ينقل عنه نفسه أنه كان يقول: أسلمت عام القضية، لكن الصحيح أنه أسلم عام الفتح، وفي هَذَا النقل وهن، أو يحمل على عمرة الجعرانة وكان في ذي القعدة عام الفتح، وذلك أيضًا لا يصح؛ لأَنَّهُ قد جاء في بعض ألفاظ الصحيح: «وَذَلِكَ في حجَّتِهِ». وفي رواية النسائي بإسناد صحيح: «وذلك في أيامِ العشرِ». وهذا إنما يكون في حجة الوداع، كذا في «المواهب» فتعين حمله على عمرة حجة الوداع، وقد ثبت أنه ﷺ لم يحل يومئذ

ولا من كان معه هدي، وإنما أمر بحل من لم يسق الهدي، نعم قد توهم بعض الناس أنه ﷺ حج متمتعًا حل فيه من إحرامه، ثم أحرم يوم التروية بالحج مع سوق الهدي، وتمسكوا بِهَذَا الحَدِيث من معاوية، لكن الصواب أنه ﷺ لم يحل يومئذ. وقد قالوا: إن الصَّحَابَة أنكروا هَذَا القول على معاوية وغلطوه فيه، كما أنكروا على ابن عمر في قَوْلِه: إنَّ إحدى عمره ﷺ كان في رجب.

قال التُّورِبَشْتِي: الوجهُ فيه أن نقول: نسي معاوية أنه كان في حجة الوداع، ولا يستبعد ذلك فيمن شغلته الشواغل ونازعته الدهور والأعصار في سمعه وأبصاره وذهنه، وكان قد جاوز الثمانين وعاش بعد حجة الوداع خمسين سنة. انتهى. فحينئذ يحملُ ذلك على عمرة الجعرانة، ويكون ذكر الحجة وأيام العشر سهوًا والله أعلم، انتهى ما في «اللمعات».

وقال ابن الهمام: حديث معاوية - أي: في إحلاله بالتقصير عند المروة - إما هو خطأ أو محمول على عمرة الجعرانة، فإنه قد كان أسلم إذ ذاك، وهي عمرة خفيت على بعض الناس؛ لأنَّهَا كانت ليلًا على ما في الترمذي والنسائي، وعلى هَذَا، فيجبُ الحكم على الزيادة التي في النسائي وهو قوله: «في أيام العشر» بالخطأ ولو كانت بسند صحيح، إما للنسيان من معاوية أو من بعض الرواة، كذا في «المرقاة». **وقال الحافظ بعد ذكر رواية الباب**: هَذَا يحتملُ أنْ يَكُون في عمرة القضية أو الجعرانة، لكن وقع عند مسلم والنَّسَائي ما يدل على أن ابن عباس حمل ذلك على وقوعه في حجة الوداع لقوله لمعاوية: «إن هذه حجة عليك» إذ لو كان في العمرة لما كان فيه على معاوية حجة، وأصرح منه ما وقع عند أحمد (ج٤: ص ٩٢) من طريق قيس بن سعد عن عطاء أن معاوية حدث أنه أخذ من أطراف شعر رسول الله ﷺ في أيام العشر بمشقص معي وهو محرم، وفي كونه في حجة الوداع نظر؛ لأن النَّبِي ﷺ لم يحل حتى بلغ الهدي محله، فكيف يقصر عنه على المروة، وقد بالغ النووي هنا في الردِّ على من زَعَم أن ذلك كان في حجة الوداع فقال: هَذَا الحديثُ محمولٌ على أن معاوية قصر عن النَّبِي ﷺ في عمرة الجعرانة؛ لأن النَّبِي ﷺ في حجة الوداع كان قارنًا وثبت أنه حلق بمنى، وفرق أبو طلحة شعره بين الناس، فلا يصح حمل تقصير معاوية على حجة الوداع، ولا يصح حمله أيضًا على عمرة القضاء الواقعة سنة سبع؛ لأن معاوية لم يكن يومئذ مسلمًا، إنما أسلم يوم

الفتح سنة ثمان، هَذَا هو الصحيح المشهور، ولا يصحُّ قول من حمله على حجة الوداع، وزعم: أنَّ النَّبِي ﷺ كان متمتعًا؛ لأن هَذَا غلط فاحش، فقد تظاهرت الأحاديث في مسلم وغيره: أن النَّبِي ﷺ قيل له: ما شأن الناس حلوا من العمرة ولم تحل أنتَ من عُمْرَتِك؟ فقال: «**إِنِّي لَبَّدْتُ رَأْسِي وَقَلَّدْتُ هَدْيِي فَلَا أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ**». قلتُ - قائله الحافظ: ولم يذكر الشيخ هنا ما مر في عمرة القضية والذي رجحه من كون معاوية إنما أسلم يوم الفتح صحيح من حيث السند، لكن يمكن الجمع بأنه كان أسلم خفية وكان يكتمُ إسلامه، ولم يتمكن من إظهاره إلا يوم الفتح.

وقد أخرجَ ابنُ عساكر في «تاريخ دمشق» من ترجمةِ معاوية تصريح معاوية بأنه أسلم بين الحديبية والقضية، وأنه كان يخفي إسلامه؛ خوفًا من أبويه، وكان النبيُّ ﷺ لما دخل في عمرة القضية مكة خرج أكثر أهلها عنها حتى لا ينظرونه وأصحابه يطوفون بالبيتِ، فلعلَّ معاويةَ كان ممن تخلَّف بمكة بسبب اقتضاه. ولا يعارضه أيضًا قولُ سعد بن أبي وقاص فيما أخرجه مسلم وغيره: فعلناها - يعني العمرة - في أشهر الحج، وهذا يومئذ كافر بالعُرُش - بضمتين - يعني بيوت مكة، يشير إلى معاوية؛ لأَنَّهُ يحمل على أنه أخبر بما استصحبه من حاله ولم يطلع على إسلامه لكونه كان يخفيه، ويعكر على ما جوزوه أن تقصيره كان في عمرة الجعرانة: أن النَّبِي ﷺ ركب من الجعرانة بعد أن أحرم بعمرة ولم يستصحب أحدًا معه إلا بعض أصحابه المهاجرين، فقدم مكة فطاف وسعى وحلق ورجع إلى الجعرانة، فأصبح بها كبائت، فخفيت عمرته على كثير من الناس. كذا أخرجه الترمذي وغيره، ولم يعدوا معاوية فيمن كان صحبه حينئذ ولا كان معاوية فيمن تخلَّف عنه بمكة في غزوة حنين حتى يقال: لعله وجده بمكة، بل كان مع القوم وأعطاه مثل ما أعطى أباه من الغنيمة مع جملة المؤلفة. وأخرج الحاكم في «الإكليل» في آخر قصة غزوة حنين: أنَّ الَّذِي حلقَ رأسَهُ ﷺ في عمرته التي اعتمرها من الجعرانة أبو هند عبد بني بياضة. فإن ثبت هَذَا وثبت أن معاوية كان حينئذ معه، وكان بمكة فقصر عنه بالمروة أمكن الجمع بأن يكون معاوية قصر عنه أولًا وكان الحلاق غائبًا في بعض حاجته، ثم حضر فأمره أن يكمل إزالة الشعر بالحلق؛ لأَنَّهُ أفضل ففعل، وإن ثبت أن ذلك كان في عمرة القضية، وثبت أنه ﷺ

حلقَ فيها جاء هَذَا الاحتمال بعينه وحصل التوفيق بين الأَخْبَار كلها، وهذا مما فتح اللَّه علي به في هَذَا الفتح ولله الحمد ثم لله الحمد أبدًا. **قال صاحب «الهدي»**: الأحاديث الصحيحة المستفيضة تدلُّ على أنَّهُ ﷺ لم يحل من إحرامه إلى يومِ النحرِ، كما أخبر عن نفسه بقوله: «**فَلَا أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ**» وهو خبر لا يدخله الوهم بخلاف خبر غيره، ثم قال: فلعل معاوية قصر عنه في عمرة الجعرانة فنسي بعد ذلك وظن أنه كان في حجته، انتهى. ولا يعكر على هَذَا إلا رواية قيس بن سعد المتقدمة لتصريحه فيها بكون ذلك في أيام العشرة إلا أنها شاذة، وقد قال قيس بن سعد عقبها: «والناسُ يُنْكِرون ذَلِك على مُعَاوية». انتهى. وأظنُّ قيسًا رواها بالمعنى ثم حدث بها فوقع له ذلك، وقد أشار النووي إلى ترجيح كونه في الجِعْرَانة، وصوَّبه المحبُّ الطبري وابنُ القيم، وفيه نظر؛ لأنه جاءَ أنه حلق في الجعرانة، واستبعاد بعضهم أن معاوية قصر عنه في عمرة الحديبية لكونه لم يكن أسلم ليس ببعيد. انتهى كَلَام الحَافِظ.

قلت: لا إشكالَ في رواية الشيخين، فإنها تحملُ على عمرة من عمره كما وقع في التصريح بذلك في رواية النسائي، والمرادُ بها عمرة الجِعْرَانة، كما قال النووي والمحب الطبري وَابْن القيم وغَيْرهم، وأما ما وقع في رواية الحاكم في «الإكليل» ورواية الملا في «سيرته» على ما حكاه الطبري من أنه حلق في عمرة الجِعْرَانة، فقد تقدَّم وجه الجمع بينه وبين روايات: «أنه قصر عنه». والمشكل إنما هو رواية أبي داود بلفظ: «قَصَّرْتُ عَنْهُ عَلَى الْمَرْوَةِ بِحَجَّتِهِ». ورواية أحمد والنَّسَائي بلفظ: «أخذَ منْ أطَرْافِ شَعْرِ النبيِّ ﷺ فِي أيَّامِ العَشْرِ». وأوَّلَ المنذريُّ روايةَ أبي داود بأن قوله: «لِحَجَّتِهِ». يعني: لعمرته، قال: وقد أخرجه النسائي أيضًا، وفيه: فِي عُمْرَةٍ على الْمَرْوَةِ. وتسمى العمرة حجًا؛ لأن معناها القصد، وقد قالت حفصة: ما بال الناس حَلُّوا، ولم تحللْ أنْتَ من عُمْرَتِك؟ قيل: إنما تعني من حجتك. انتهى. وأما راوية أحمد والنَّسَائي فهي محمولة على الخطأ والنسيان والوهم كما قال التُّورِبَشْتِي وَابْن القيم وَابْن الهمام والطيبي والحافظ. واللَّه أعلم.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) واللفظُ لمسلمٍ، وقوله: عِنْدَ المروةِ. مما تفرد به مسلم دون البخاري، والحديثُ أَخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٤: ص ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ١٠٢) وأبو دَاوُد في باب الإقران، والنَّسَائي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٠٢).

٢٦٧١- [٣] وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ: «اللَّهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ». قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «اللَّهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ». قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «وَالْمُقَصِّرِينَ». [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٧١- قوله: (قَالَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ) هكذا في جميع نسخ «المشكاة» و«المصابيح» وهو خطأ من المصنف والبغوي، فإنَّ الحديثَ رواه مالكٌ في «الموطأ» عن نافع عن ابن عمر، ومن طريق مالك رواه أحمد (ج٢: ص ٧٩) والبخاري ومسلم وأبو دَاوُد وليس عندهم قوله: «فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ» وقد اختلفَ المتكلمون على هَذَا الحديث في الوقت الَّذِي قال فيه رسول ﷺ ذلك، **فقال ابن عبد البر**: كونه في الحديبية هو المحفوظ. **وقال النووي**: الصحيحُ المشهورُ أنه كان في حجة الوداع. **قال القاضي عياض**: لا يبعدُ أنَّ النَّبِي ﷺ قاله في الموضعين. **قال العَيْنِي**: ما قاله القاضي هو الصوابُ؛ جمعًا بين الأحاديث.

وهو الَّذِي اختارَهُ الحافظُ حيثُ قال: **قال ابنُ عبد البر**: لم يذكر أحد من رواة نافع عن ابن عمر أن ذلك كان يوم الحديبية، وهو تقصير وحذف، وإنما جرى ذلك يوم الحديبية حين صُدَّ عن البيتِ، وهذا محفوظ مشهور من حديث: ابن عمر، وَابْن عباس، وأبي سعيد، وأبي هريرة، وحبشي بن جنادة، وغَيْرهم، ثم أخرجَ حديث أبي سعيد بلفظ: سمعتُ رسولَ اللَّه ﷺ يستغفرُ لأهلِ الحديبية للمحلِّقِينَ ثلاثًا وللمُقَصِّرين مرة.

وحديثُ ابن عباس بلفظ: حلقَ رجالٌ يومَ الحديبيةِ وقَصَّر آخرونَ، فقال رسولُ اللهِ ﷺ: **«رَحِمَ اللهُ الْمُحَلِّقِينَ...»** الحديث.

وحديث أبي هريرة من طريق محمد بن فضيل الَّذِي أخرجه البخَارِي بلفظ: قال

(٢٦٧١) **مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**: البُخَارِي (١٧٢٧)، ومسلم (١٣٠١/٣١٨) فِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ، وَأَبُو دَاوُد (١٩٧٩).

رسولُ اللهِ ﷺ: «**اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُحَلِّقِينَ**» قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ؟ قَالَ: «**اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُحَلِّقِينَ**» قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ؟ قَالَهَا ثَلَاثًا. قَالَ: «**وَلِلْمُقَصِّرِينَ**». ولم يسق ابن عبد البر لفظه، بل قال: نذكر معناه وتجوز في ذلك، فإنه ليس في رواية أبي هريرة تعيين الموضع، ولم يقع في شيء من طرقه التصريح بسماعه لذلك من النَّبِي ﷺ، ولو وقع لقطعنا بأنه كان في حجة الوداع؛ لأنَّهُ شهدها، ولم يشهد الحديبية، ولم يسق ابن عبد البر عن ابن عمر في هَذَا شيئًا ولم أقف على تعيين الحديبية في شيء من الطريق عنه، وقد قدمت في صدر الباب - أي: باب الحلق والتقصير عند الإحلال - أنه مخرج من مجموع الأحاديث عنه أن ذلك كان في حجة الوداع، كما يومئ إليه صنيع البخاري.

وحديث أبي سعيد الَّذِي أخرجه ابن عبد البر أخرجه أيضًا الطحاوي من طريق الأوزاعي وأحمد وَابْن أبي شيبة وأبو دَاوُد الطيالسي من طريق هشام الدستوائي كلاهما عن يحيى بن أبي كثير عن أبي إبراهيم الأنصاري عن أبي سعيد، وزاد فيه أبُو دَاوُد وأحمد: «أنَّ الصحابةَ حلَقُوا يومَ الحديبيةِ إلا عُثمان وأبَا قتادة».

وأما حديث ابن عباس، فأخرجه ابن ماجه من طريق ابن إسحاق: حدثني ابن أبي نجيح عن مجاهد عنه وهو عند ابن إسحاق في «المغازي» بهذا الإسناد، وأن ذلك كان بالحديبية، وكذلك أخرجه أحمد وغيره من طريقه.

وأما حديث حبشي بن جنادة؛ فأخرجه ابن أبي شيبة من طريق أبي إسحاق عنه ولم يعين المكان، وأخرجه أحمد من هَذَا الوجه (ج٤: ص ١٦٤، ١٦٥) وزاد في سياقه: «عَنْ حُبْشِيٍّ وكَانَ ممَّنْ شَهِد حجةَ الوَدَاعِ». فذكر هَذَا الحديث، وهذا يشعر بأنه كان في حجة الوداع.

وأما قول ابن عبد البر فوهم، فقد ورد تعيين الحديبية من حَدِيث جَابِر عند أبي قرة في «السنن»، ومن طريق الطَّبَرَاني في «الأوسط»، ومن حديث المسور بن مخرمة عند ابن إسحاق في «المغازي»، وورد تعيين حجة الوداع من حديث أبي مريم السلولي عند أحمد وابنِ أبي شيبة، ومن حديث أمِّ الحصين عند مسلمٍ، ومن حديث قارب بن الأسود الثقفي عند أحمد وَابْن أبي شيبة، ومن حديث أمِّ عمارة عند الحارث.

فالأحاديث التي فيها تعيين حجة الوداع أكثر عددًا وأصح إسنادًا - لأنَّ بعضَهَا في «صحيحِ مسلمٍ» بخلاف الحديبية - ولهذا **قال النووي عقب أحاديث ابن عمر وأبي هريرة وَابْن الحصين**: هذه الأحاديث تدلُّ على أن هذه الواقعة كانت في حجة الوداع. قال: وهو الصحيحُ المشهورُ، وقيل: كان في الحديبية، وجزم بأن ذلك كان في الحديبية إمام الحرمين في «النهاية». **ثم قال النووي**: لا يبعد أنْ يَكُون وقع في الموضعين. انتهى. **وقال عياض**: كان في الموضعين. **وقال ابن دقيق العيد**: إنه الأقرب. قلت - قائله الحافظ: بل هو المتعين لتظافر الروايات بذلك في الموضعين كما قدمناه إلا أن السبب في الموضعين مختلف. فالذي في الحديبية كان بسبب توقف من توقف من الصَّحَابَة عن الإحلال لما دخل عليهم من الحزنِ؛ لكونهم مُنِعُوا من الوصول إلى البيت مع اقتدارهم في أنفسهم على ذلك، فخالفهم النبيُّ ﷺ وصالح قريشًا على أن يرجع من العام المقبل، والقصة مشهورة، فلما أمرهم النَّبِي ﷺ بالإحلالِ توقَّفُوا، فأشارتْ أمُّ سلمة أن يحل هو ﷺ قبلهم ففعل فتبعوه، فحَلَق بعضُهم وقَصَّر بعضٌ، وكان من بادر على الحلق أسرع إلى امتثال الأمر ممن اقتصر على التقصير، وقد وقع التصريح بهذا السبب في حديث ابن عباس المشار إليه قبل، فإن في آخره عند ابن ماجه وغيره أنهم قالوا: يا رسولَ اللهِ ما بالُ المحلِّقِين ظَاهَرْتَ لَهُم بالرحمةِ؟ قال: «**لِأَنَّهُمْ لَمْ يَشُكُّوا**» - في أن ما فعلته أحسن مما قام في أنفسهم، أو معناه، أي: ما عاملوا معاملة من يشك في أنَّ الاتباع أحسن، وأما مَن قصر فقد عامل معاملة الشاك في ذلك حيث ترك فعله ﷺ.

وأما السبب في تكرير الدعاء للمحلقين في حجة الوداع؛ **فقال ابن الأثير في «النهاية»**: كان أكثر من حجَّ مع رسول اللَّه ﷺ لم يسق الهدي، فلما أمرهم أن يفسخوا الحج ثم يتحللوا منها ويحلقوا رؤوسهم شقَّ عليهم، ثم لما لم يكن لهم بد من الطاعةِ؛ كان التقصير في أنفسهم أخف من الحلقِ، ففعله أكثرهم، فرجَّح النبيُّ ﷺ فعلَ مَن حلق؛ لكونه أبين في امتثال الأمر. انتهى.

قال الحافظ: وفيما قاله نظر، وإن تابعه عليه غير واحد؛ لأنَّ المتمتعَ يستحب في حقِّه أن يقصر في العمرة ويحلق في الحجِ إذا كان ما بين النسكين متقاربًا، وقد كان ذلك في حقِّهم كذلك، فالأولى ما قاله الخطابي وغيره أن عادة العرب: أنها كانت تحبُّ توفيرَ الشعرِ والتزينَ به، وكان الحلق فيهم قليلًا، وربما كانوا يرونه

من الشهرةِ، ومن زي الأعاجم، فلذلك كرهوا الحلق واقتصروا على التقصير.

قلت: ما حكاه الحافظُ عن الخطابي يأبى عنه كلام الخطابي في «المعالمِ» (ج٢: ص ٤١٨) حيث قال في شرحِ حديث ابنِ عُمر: قلت: كان أكثر مَن أحرمَ مع رسولِ اللهِ ﷺ من الصحابةِ ليسَ معهم هدي، وكان ﷺ قد ساقَ الهدي، ومن كان معه هدي، فإنه لا يحلق حتى ينحر هديه، فلما أمر من ليس معه هدي أن يحل وجدوا من ذلك في أنفسهم وأحبوا أن يأذن لهم في المقام على إحرامهم حتى يكملوا الحجَّ، وكان طاعةُ رسولِ اللَّه ﷺ أولى بهم، فلما لم يكن لهم بد من الإحلال؛ كان التقصير في نفوسهم أحب من الحلق، فمالوا إلى التقصير، فلما رأى ذلك رسول اللَّه ﷺ منهم أخَّرهم في الدعاء وقدَّم عليهم مَن حلق وبادر إلى الطاعة وقصر بمن تهيبه وحاد عنه، ثم جمعهم في الدعوة وعمهم بالرحمة. انتهى. وهذا كما ترى هو عين ما قاله ابنُ الأثيرِ في «النهايةِ».

(**اللَّهُمَّ ارْحَمْ الْمُحَلِّقِينَ**) حيث عملوا بالأفضل؛ لأن العمل بما بَدَأَ اللهُ تعالى في قَوْلِه: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] أكمل. وقضاء التفث المأمور به في قَوْلِه ﷻ: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩] يكون به أجمل، ويكون في ميزان العمل أثقل، وفيه دليل على الترحُّم على الحي وعدم اختصاصه بالميت. (**قَالُوا**) أي: الصحابة، **قال الحافظ**: لم أقفْ في شيء من الطرق على الَّذِي تولى السؤال في ذلك بعد البحث الشديد. (**وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللهِ**) **قال الحافظُ**: الواو معطوفة على شيء محذوف تقديره: قل: والمقصرين، أو قل: وارحم المقصرين، وهو يسمى العطف التلقيني كقوله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ﴾ بعد قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًاۖ﴾ [البقرة: ١٢٤] **قال الآلوسي**: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ﴾ عطف على كاف ﴿جَاعِلُكَ﴾ يقال: سأكرمك، فتقول: وزيدًا، أي: وتكرم زيدًا، تريد تلقينه بذلك، قال: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ﴾ في معني: بعض ذريتي، فكأنه قال: وجاعل بعض ذريتي. وهو من قبيل عطف التلقين، فيكون خبرًا في معني الطلب، وكأن أصله: واجعل بعض ذريتي، لكنه عدل إلى المنزل؛ لما فيه من البلاغة من حيث جعله من تتمة كلام المتكلم كأنه مستحق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنائب عن المتكلم، والعدول من صيغة الأمر للمبالغة في الثبوت ومراعاة الأدب في التفادي عن صورة الأمر، وفيه من الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر.

قلت: ومن هٰذا القبيل قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمَن كَفَرَ﴾ بعد قوله: ﴿وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة: ١٢٦] فإنه يصح التقدير: وارزق من كفر بصيغة الأمر، فالطلب بمعني الخبر على عكس ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِى﴾ وفائدة العدول تعليم تعميم دعاء الرزق وأن لا يحجر في طلب اللطف، أو التقدير: وأرزق من كفر، بصيغة المتكلم، **وقال الآلوسي**: ولك أن تجعل العطف على محذوف أي: ارزق من آمن ومن كفر.

(**قَالَ: اللَّهُمَّ ارْحَم الْمُحَلِّقِينَ**) تنبيهًا على أنه ﷺ لم يكتف على المحلقين أولًا؛ لعدم الالتفات إلى المقصرين، بل دعا لهم قصدًا وكرَّر الدعاء لهم خاصة؛ لإظهار فضيلة التحليق. (**قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللَّه**) تأكيد لاستدعاء الرحمة للمقصرين. **قال القاري**: هل هو قول المحلقين أو المقصرين أو قولهما جميعًا؟ احتمالات ثلاث، أظهرها: بعض الكل من النوعين. (**قَالَ: وَالْمُقَصِّرِينَ**) **قال الحافظُ**: فيه إعطاء المعطوف حكم المعطوف عليه ولو تخلل بينهما السكوت بلا عذر، ثم هو هكذا في معظم الروايات عن مالك الدعاء للمحلقين مرتين، وعطف المقصرين عليهم في المرة الثالثة، وانفرد يحيى بن بكير دون رواة «الموطأ» بإعادة ذلك ثلاث مرات، نبَّهَ عليه ابنُ عبد البر في «التقصي» وأغفله في «التمهيد»، بل قال فيه: إنهم لم يختلفوا على مالك في ذلك، وقد راجعت أهل سماعي من «موطأ» يحيى بن بكير فوجدته كما قال في «التقصي». وفي رواية الليثِ عن نافع عند مسلمٍ وعلقها البخاري: «**رَحِمَ اللَّهُ الْمُحَلِّقِينَ**» مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ، قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ، قال: «**وَالْمُقَصِّرِينَ**»، والشك فيه من الليث وإلا فأكثرهم موافق لما رواه مالك، ولمسلم أيضًا وعلقه البخَارِي من رواية عُبيد اللَّه - بالتصغير - العمري عن نافع، قال في الرابعة: «**وَالْمُقَصِّرِينَ**»، ولمسلم من وجهٍ آخر عن عُبيداللَّه بلفظ مالك سواء.

قال الحافظُ: وبيان كونها في الرابعة أن قوله: «**وَالْمُقَصِّرِينَ**» معطوف على مقدَّرٍ، تقديره: يَرْحمُ اللهُ المحلِّقين. وإنما قال ذلك بعد أن دعا للمحلقين ثلاثًا صريحًا، فيكون دعاؤه للمقصرين في الرابعة، وقد رواه أبو عوانة في «مستخرجه» من طريق الثوري عن عبيداللَّه بلفظ: قَالَ في الثالثةِ: «**وَالْمُقَصِّرِينَ**». والجمعُ بينهما واضحٌ بأنَّ مَن قال: في الرابعة، فعلى ما شرحناه، ومن قال: في الثالثة، أراد أن قوله: «**وَالْمُقَصِّرِينَ**» معطوف على الدعوة الثالثة أو أراد بالثالثة مسألة

السائلين في ذلك، وكان ﷺ لا يراجع بعد ثلاث كما ثبتَ، ولو لم يدع لهم بعد ثالث مسألة ما سألوه في ذلك.

وأخرجه أحمد (ج٢: ص ٣٤) من طريق أيوب عن نافع بلفظ: «**اللَّهُمَ اغْفِرْ لِلْمُحَلِّقِينَ**»، قالوا: وَلِلْمُقَصِّرِينَ، حتى قالها ثلاثًا أو أربعًا، ثم قَالَ: «**وَالْمُقَصِّرِينَ**»، ورواية من جزم مقدمة على من شَكَّ. انتهى. وروى البخاريُّ بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «**اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُحَلِّقِينَ**» قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ، قَالَ: «**اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُحَلِّقِينَ**» قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ، قَالَهَا ثَلاثًا، قَالَ: «**وَلِلْمُقَصِّرِينَ**».

قال الحافظُ: قوله: قالها ثلاثًا؛ أي: قوله: «**اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُحَلِّقِينَ**»، وهذه الرواية شاهدة؛ لأن عبيدالله العمري حفظ الزيادة. انتهى. واستدل بقوله: «**الْمُحَلِّقِينَ**» على مشروعية حلق جميع الرأس؛ لأَنَّهُ الَّذِي تقتضيه الصيغة؛ إذ لا يقال لمن حلق بعض رأسه: إنه حلقه إلا مجازًا وقال بوجوب حلقِ جميعه مالكٌ وأحمدُ، واستحبَّهُ الكوفيون والشافعي، ويجزئ البعض عندهم، واختلفوا فيه: فعن الحنفية: الربع، إلا أبا يوسف فقال: النصف. **وقال الشافعي**: أقل ما يجب حلق ثلاث شعرات، وفي وجه لبعض أصحابه شعرة واحدة، والتقصير كالحلق، فالأفضل أن يقصر من جميع شعر رأسه، ويستحبُّ أن لا ينقص عن قدر الأنملة، وإن اقتصر على دونها أجزأ. هَذَا للشافعية، وهو مرتب عند غيرهم على الحلقِ، وهذا كله في حقِّ الرجال، كَذَا فِي «الفَتْح».

وقالَ ابنُ قُدَامَة (ج٣: ص ٣٩٣): يلزمُ التقصيرُ أو الحلقُ من جميع شعره، كذلك المرأة، نص عليه أحمد، وبه قال مالك، وعن أحمد: يجزئه البعض مبنيًّا على المسحِ في الطهارةِ، وكذلك قال ابنُ حامدٍ. **وقال الشافعي**: يجزئه التقصير من ثلاث شعراتٍ، واختار ابنُ المنذر أنه يجزئه ما يقع عليه اسم التقصير لتناول اللفظ له، ولنا قول اللَّه تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ [الفتح: ٢٧] وهذا عام في جميعه، ولأنَّ النبيَّ ﷺ حلق جميع رأسه؛ تفسيرًا لمطلق الأمر به، فيجب الرجوع إليه؛ ولأنَّه نسك تعلق بالرأس، فوجب استيعابه به كالمسح. انتهى.

واختار ابنُ الهمام قولَ مالكٍ في وجوب استيعاب الرأس بالحلقِ والتقصيرِ،

وقال بعد بسط الكلام فيه: فكان مقتضى الدليل في الحلقِ وجوب الاستيعاب كما هو قول مالك، وهو الَّذِي أدين اللَّه به. قال: وقياسه على المسح قياس مع الفارق. **وقال الشنقيطي بعد ذكر مذاهب الأئمة في ذلك**: أظهرُ الأقوال عندي أنه يلزم حلق جميع الرأس أو تقصير جميعه، ولا يلزم تتبع كل شعرة في التقصير؛ لأن فيه مشقة كبيرة، بل يكفي تقصير جميع جوانب الرأس مجموعة أو مفرَّقة، وأنه لا يكفي الربع ولا ثلاث شعرات، خلافًا للحنفية والشافعية؛ لأنَّ اللهَ تعالى يقول: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ [الفتح: ٢٧] ولم يقل: بعض رؤوسكم ﴿وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] أي: رؤوسكم لدلالة ما ذكر قبله عليه، وظاهره حلق الجميع أو تقصيره، ولا يجوز العدول عن ظاهر النص إلا لدليل يجب الرجوع إليه، ولأن النَّبِي ﷺ يقول: «**دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلى مَا لا يَرِيبُكَ**». فمن حلق الجميع أو قصره؛ ترك ما يريبه إلى ما لا يريبه، ومن اقتصر على ثلاث شعرات أو على ربع الرأس لم يدع ما يريبه؛ إذ لا دليل يجب الرجوع إليه من كتاب ولا سنة على الاكتفاء بواحد منهما، ولأن النَّبِي ﷺ لما حلق في حجة الوداع؛ حلق جميع رأسه وأعطى شعر رأسه لأبي طلحة ليفرقه على الناس، وفعله في الحلق بيان للنصوص الدالة على الحلقِ؛ كقوله: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ الآية، وقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦] وقد قدمنا أن فعله ﷺ إذا كان بيانًا لنص مجمل يقتضي وجوب حكم أن ذلك الفعل المبين لذلك النص المجمل واجب، ولا خلاف في ذلك بين من يعتد به من أهل الأصول. انتهى.

قال الحافظ: وفِي الحَدِيث من الفوائد: أن التقصير يجزئ عن الحلق وهو مجمع عليه إلا ما رُوي عن الحسن البصري أن الحلقَ يتعيَّنُ في أولِ حجةٍ، حكاه ابن المنذر بصيغة التمريض، وقد ثبت عن الحسن خلافه. **قال ابن أبي شيبة**: حدثنا عبد الأعلى عن هشام عن الحسن: في الَّذِي لم يحج قط، فإن شاء حلق وإن شاء قصر، نعم روى ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي قال: إذا حجَّ الرجل أول حجة حلق، فإنْ حجَّ أخرى، فإن شاء حلق وإن شاء قصر، ثم روي عنه أنه قال: كانوا يحبون أن يحلقوا في أول حجة وأول عمرة. انتهى.

وهذا يدلُّ على أن ذلك للاستحباب لا الملزوم. نعم عند المالكية والحنابلة أن محل تعيين الحلق والتقصير أن لا يكون المحرم لبَّدَ شعره أو ضفَّره أو عَقَصَه، وهو

قول الثوري والشافعي في القديم والجمهور، **وقال في الجديد وفاقًا للحنفية**: لا يتعين إلا إن نذره أو كان شعره خفيفًا لا يمكن تقصيره أو لم يكن له شعر، فيمر الموسي على رأسه، وأغرب الخطابي، فاستدل بِهَذَا الحَدِيث لتعين الحلق لمن لبد، ولا حجة فيه. انتهى.

وقالَ ابنُ قُدَامَة (ج٣: ص ٤٣٤): وهو - أي: المحرم - مخير بين الحلق والتقصير أيهما فعل أجزأه في قول أكثر أهل العلم. **قال ابنُ المُنْذِر**: أجمع أهل العلم على أن التقصير يجزئ، يعني في حق من لم يوجد منه معنى يقتضي وجوب الحلق عليه، إلا أنه يُروى عن الحسن أنه كان يوجب الحلق في أول حجة حجها ولا يصح هذا؛ لأن اللَّه تعالى قال: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] ولم يفرق النَّبِي ﷺ إذ قال: «**رَحِمَ اللهُ الْمُحَلِّقِينَ وَالْمُقَصِّرِينَ**». وقد كان مع النَّبِي ﷺ من قصر فلم يعب عليه، ولو لم يكن مجزيًا لأنكر عليه، واختلفَ أهل العلم فيمن لبَّد أو عَقَصَ أو ضَفَّر؛ فقال أحمد: من فعل ذلك؛ فليحلق، وهو قول النخعي ومالك والشافعي وإسحاق، وكان ابنُ عباسٍ يقول: من لبَّد أو ضفَّر أو عَقَد أو فَتَل أو عَقَصَ فهو على مَا نوى، يعني: إن نوى الحلق فليحلق وإلا فلا يلزمه. **وقال أصحاب الرأي**: هو مخير على كلِّ حالٍ؛ لأن ما ذكرناه يقتضي التخيير على العموم، ولم يثبت في خلاف ذلك دليل، واحتجَّ من نصر القول الأول بأنه روي عن النَّبِي ﷺ أنه قال: من لبَّد؛ فليحلق، وثبت عن عمر وابنه أنهما أمرا من لبد رأسه أن يحلقه، وثبت أن النَّبِي ﷺ لبد رأسه وأنه حلقه، والصحيح: أنه مخير إلا أن يثبت الخبر عن النَّبِي ﷺ وقول عمر وابنه قد خالفهما فيه ابن عباس، وفعل النَّبِي ﷺ له لا يدلُّ على وجوبه بعد ما بين لهم جواز الأمرين. انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: إذا فرغ من النحر حلق رأسه أو قصر وأيهما فعل أجزأ، والحلق أفضل. هَذَا فيمن لم ينذر الحلق، أما مَن نذر الحلق في وقته فيلزمه حلق الجميع، ولا يجزئه التقصير، ولو لبد رأسه عند الإحرام لم يكن ملتزمًا للحلق على المذهب الصحيح، وللشافعي قول قديم أن التلبيد كنذر الحلق. انتهى. **وقال الدردير**: والتقصيرُ مجزئ لمن له الحلق أفضل. **قال الدسوقي**: أي إن لم يكن لبد شعره وإلا تعين الحلق، **ونص «المدونة»**: من ضفَّر أو عَقَصَ أو لبَّد؛ فعليه الحلقُ، ومثله في «الموطأ»، وعلَّله ابنُ الحاجبِ تبعًا لابن شاس بعدم إمكان التقصير،

وردَّهُ في «التوضيح» بأنه يمكنُ أن يغسله ثم يقصر، وإنما علَّل علماؤنا تعين الحلق في حق هؤلاء بالسنةِ. انتهى.

ومذهب الحنفية: أنه لو تعذر الحلق لعارض؛ تعين التقصير أو التقصير لعارض تعين الحلق، كأن لبده بصمغ، فلا يعمل فيه المقراض، ومتى نقض؛ تناثر بعض شعره، وذلك لا يجوز للمحرم قبل الحلق كذا في «العالمكيرية». **وقال في «الدر المختار»**: ومتى تعذَّر أحدهما لعارض؛ تعين الآخر، فلو لبَّد بصمغ بحيث تعذَّر التقصير؛ تعين الحلق. **قال ابن عابدين**: مثال لتعذر التقصير ومثله ما لو كان الشعر قصيرًا فيتعين الحلق، وكذا لو كان معقوصًا أو مضفورًا كما عزي إلى «المبسوط»، ووجهه أنه إذا نقضه تناثر بعض الشعر فيكون جناية على إحرامه، لكن قد يقالُ: إن هَذَا التناثر غير جناية؛ لأنَّهُ في وقتِ جواز إزالة الشعر بحلقٍ أو غيره، ولو نتفًا منه أو من غيره، فبقى ما في «المبسوط» مشكلًا، تأمل. ومثال تعذر الحلق مع إمكان التقصير: أن يفقد آلةَ الحلق أو من يحلقه أو يضره الحلق بنحو صداع أو قروح برأسه، وتقدم مثال تعذرهما جميعًا في الأقرع وذي قروح شعره قصير. انتهى.

وفِي الحَدِيث أيضًا: أن الحلق أفضل من التقصير، ووجهه مع قطع النظر عن سببه الوارد في الحديبية، وحجة الوداع أنه أبلغ في العبادةِ وأبين للخضوع والذلة، وأدلُّ على صدقِ النيةِ، والذي يقصر يبقي على نفسه شيئًا مما يتزين به بخلاف الحالق، فإنه يشعر بأنه ترك ذلك لله تعالى، وأما قول النووي تبعًا لغيره في تعليل ذلك بأن المقصر يبقي على نفسه الشعر الَّذِي هو زينة والحاج مأمور بترك الزينة بل هو أشعث أغبر، ففيه نظر؛ لأنَّ الحلق إنما يقعُ بعد انقضاء زمن الأمر للتقشف، فإنه يحل له عقبه كل شيء إلا النساء في الحج خاصة، وفيه أيضًا مشروعية الدعاء لمن فعل ما شرع له وتكرار الدعاء لمن فعل الراجح من الأمرين المخير فيهما، والتنبيه بالتكرار على الرجحان وطلب الدعاء لمن فعل الجائز وإن كان مرجوحًا، هذا وقد بسط الكلام في فوائد الحديث ومباحثه الولي العراقي في «طرح التثريب» (ج٥: ص ١١٠ إلى ص ١١٨) فارجع إليه إن شئت.

(**مُتَّفقٌ عَلَيْهِ**) وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٢: ص ٧٩) وأبو دَاوُد والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٠٣) وغَيْرهم.

٢٦٧٢- [٤] وَعَنْ يَحْيَى بْنِ الْحُصَيْنِ عَنْ جَدَّتِهِ: أَنَّها سَمِعَتِ النَّبِيَّ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ دَعَا لِلْمُحَلِّقِينَ ثَلَاثًا، وَلِلْمُقَصِّرِيْنَ مَرَةً وَاحِدَةً.

[رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٦٧٢- قوله: (وَعَنْ يَحْيَى بْنِ الْحُصَيْنِ) بمهملتين مصغرًا الأحمسي البجلي الكوفة ثقة، **قال الحافظ**: يحيى بن الحصين الأحمسي البجلي عن جدته أمِّ الحصين ولها صُحبة، وعن طارق بن شهاب وعنه أبو إسحاق السبيعي وزيد بن أبي أنيسة وشعبة. **قال ابن معين والنسائي**: ثقة. **وزاد أبو حاتم**: صدوق. وذكره ابن حبان في «الثقات». **وقال العجلي**: كوفي ثقة.

(عَنْ جَدَّتِهِ) أي: أم الحصين بنت إسحاق الأحمسية الصحابية لم تسم. **قال ابن عبد البر**: أمُّ الحصين بنت إسحاق الأحمسية روى عنها ابنُ ابْنِها يحيى بن الحصين والعيزار بن حريث شهدت حجة الوداع. **قال الحافظ**: سمى ابن عبد البر أباها إسحاق ولم أرها لغيره، ورواية العيزار بن حريث عنها عند ابنِ مَنْدَهْ وأحمد (ج٦: ص ٤٠٢) من طريق يونس بن أبي إسحاق عن العيزار بن حريث، قال: سمعتُ الأحمسية، يعني: أم الحصين تقولُ: رأيتُ على رسول اللَّه ﷺ بردًا قد التحفَ به من تحت إبطه . . . الحديث.

(أَنَّها سَمِعَتِ النَّبِيَّ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ) هَذَا نصٌ في شهودِ أمِّ الحصين حجة الوداع، وأن الدعاء المذكور كان في حجة الوداع، وتقدَّم الكلام في هذا.

(مَرَّةً وَاحِدَةً) هكذا في جميع النسخ، وكذا وقع في «جامع الأصول» (ج٤: ص ١٠٨) و«طرح التثريب» (ج٥: ص ١١١) والذي في «صحيح مسلم»: «مرَّةً»، أي: بدون لفظة: «واحدة»، وهكذا في «المصابيح» و«السنن» للبيهقي و«القرى» (ص٤١٢) للمحب الطبري، ولفظ أحمد في رواية: أنها سمعتِ النبيَّ ﷺ بمنى دعا

(٢٦٧٢) مُسْلِم (٣٢١/ ١٣٠٣) فِيهِ عَنْ أُمِّ الحُصَيْنِ.

للمحلقين ثلاثَ مرَّاتٍ، فقيل له: والمقصرين، فقال في الثالثة - أي: عقب الثالثة، فتكون رابعة لتتفق مع الرواية الآتية. وفي لفظ له قالت: سمعتُ نبيَّ اللهِ ﷺ بعرفات في الطريق الأولى بمنى. فيحتملُ أنه ﷺ كرَّر الدعاء في خطبته بعرفات ثم في خطبته بمنى فسمعته في الموضعين، يقول: «**غَفَرَ اللهُ لِلْمُحَلِّقِينَ**»، ثلاث مرار، قالوا: والمقصرين، فقال: «**وَالْمُقَصِّرِينَ**»، في الرابعة.

(رَوَاهُ مُسْلِمٌ) وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٦: ص ٤٠٢، ٤٠٣) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٠٣).

٢٦٧٣ - [٥] **وَعَنْ أَنَسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى مِنًى، فَأَتَى الْجَمْرَةَ فَرَمَاهَا، ثُمَّ أَتَى مَنْزِلَهُ بِمِنًى، وَنَحَرَ نُسُكَهُ، ثُمَّ دَعَا بِالْحَلَّاقِ، وَنَاوَلَ الْحَالِقَ شِقَّهُ الْأَيْمَنَ فَحَلَقَهُ، ثُمَّ دَعَا أَبَا طَلْحَةَ الْأَنْصَارِيَّ، فَأَعْطَاهُ إِيَّاهُ، ثُمَّ نَاوَلَ الشِّقَ الْأَيْسَرَ، فَقَالَ: «احْلِقْ»، فَحَلَقَهُ فَأَعْطَاهُ أَبَا طَلْحَةَ، فَقَالَ: «اقْسِمْهُ بَيْنَ النَّاسِ».**

[مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٧٣- قوله: (فَأَتَى الْجَمْرَةَ) أي: جمرة العقبة. **(فَرَمَاهَا، ثُمَّ أَتَى مَنْزِلَهُ بِمِنًى)** فيه أنه يستحبُّ إذا قدم منى أن لا يعرج على شيء قبل الرمي، بل يأتي الجمرة الكبرى جمرة العقبة راكبًا كما هو فيرميها، ثم يذهب فينزل حيث شاء من منى. **(وَنَحَرَ نُسُكَهُ)** بسكون السين ويضمُّ، جمع نسيكة وهي الذبيحة، والمرادُ بدنه ﷺ، وقد نحرَ بيده ثلاثًا وستين وأمر عليًّا أن ينحر بقية المائة، وفيه استحباب نحر الهدي بمنى، ويجوزُ حيثُ شاءَ من بقاع الحرم؛ لقول رسول اللّه ﷺ: «**كُلُّ مِنًى مَنْحَرٌ، وَكُلُّ فِجَاجِ مَكَّةَ مَنْحَرٌ**».

(ثُمَّ دَعَا بِالْحَلَّاقِ) هو معمر بن عبد اللّه العدوي. **(وَنَاوَلَ الْحَالِقَ شِقَّهُ)** أي: جانبه. **(الْأَيْمَنَ)** أي: من الرأس. **(فَحَلَقَهُ)** فيه أنه يستحبُّ في حلقِ الرأس أن يبدأ

(٢٦٧٣) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٧١)، مُسْلم (١٣٠٥) عَنْ أَنَسٍ، وَأَبُو دَاوُد (١٩٨١).

بالشق الأيمن من رأس المحلوق، وإن كان على يسار الحالق وإلى ذلك ذهب الجمهور. **وقال أبو حنيفة**: يبدأ بجانبه الأيسر؛ لأنَّهُ على يمين الحالق، والحديث يرد عليه، **قال الطيبي**: دلَّ الحديث على أن المستحب الابتداء بالأيمن - من رأس المحلوق - وذهب بعضُهُمْ إلى أن المستحب الأيسر. انتهى.

قال القاري: أي: ليكون أيمن الحالق، ونسب إلى أبي حنيفة إلا أنه رجعَ عن هذا، وسبب ذلك أنه قاس أولًا يمين الفاعل كما هو المتبادر من التيامن، ولما بلغه أنه عليه الصلاة والسلام اعتبر يمين المفعول؛ رجع عن ذلك القول المبني على المعقول إلى صريح المنقول؛ إذ الحق بالاتباع أحق، ولو وقف الحالق خلف المحلوق أمكن الجمع بين الأيمنين أي: اجتمع الابتداء بيمين الحالق والمحلوق وارتفع الخلاف، وإذا تعذر الجمع، فلا بد من ترجيح ما يدلُّ عليه حديث أنس.

وقال ابن عابدين في «رد المحتار» (ج٢: ص ٢٤٩): تنبيه: قالوا - أي: الحنفية: يندبُ البداءة بيمين الحالق لا المحلوق إلا أن ما في «الصَّحِيحَيْن» يفيد العكس، وذلك أنه ﷺ قال للحلَّاقِ: خُذ، وأشار إلى الجانبِ الأيمنِ ثم الأيسرِ، ثم جعل يعطيه الناس، قال - أي: ابن الهمام - في «الفتحِ»: وهو الصوابُ وإن كان خلاف المذهب. انتهى. وأقول - قائله ابن عابدين: يوافقه ما في الملتقطِ عن الإمام: حلقتُ رأسي فخطَّأَني الحلاقُ في ثلاثةِ أشياءَ لما أن جلست قال: استقبلِ القبلةَ، وناولته الجانب الأيسر، فقال: ابدأ بالأيمنِ، فلما أردتُ أن أذهبَ قال: ادْفِنْ شَعرك، فرجعت فدَفَنْتُه. انتهى. «نهر»: أي: فهذَا يفيدُ رجوع الإمام إلى قولِ الحجامِ؛ **ولذا قالَ فِي «اللبابِ»**: هو المختارُ. **قال شارحُهُ**: كما في «منسك ابن العجمي»، و«البحر»، **وقال في «النخبة»**: وهو الصحيح، وقد رُوي رجوع الإمام عما نقل عنه الأصحاب، فصحَّ تصحيح قوله الأخير، واندفع ما هو المشهور عنه عند المشائخ من البداءة من يمينِ الحالق وأيسر المحلوق. **وقال السروجي**: وعند الشافعي يبدأ بيمين المحلوق، وذكر كذلك بعض أصحابنا ولم يعزه إلى أحدٍ، والسنة أولى، وقد صحَّ بداءة رسول اللَّه ﷺ بشقِّ رأسه الكريم من الجانب الأيمنِ، ولا لأحد بعده كلام، وقد كان يحب التيامن في شأنه كله، وقد أخذ الإمام بقول الحجام ولم ينكره، ولو كان مذهبه خلافه لما وافقه. انتهى ملخصًا.

ومثله في «المعراج» و«غاية البيان» انتهى كلام ابن عابدين.

قلت: قصةُ أبي حنيفة مع الحجام مشهورة، كما قال الحافظ، وأخرجها أبو الفرج بن الجوزي في «مثير الغرام الساكن» بإسنادِهِ إلى وكيع عنه، **قال وكيع**: **قال لي أبو حنيفة**: أخطأتُ في خمسةِ أبوابٍ من المناسك، فعلمنيها حجَّامٌ فذكرها، ثم قال: فقلت له - أي: الحجام -: من أينَ لَكَ ما أمرتني به؟ قال: رأيتُ عطاءَ بنَ أبي رباحٍ يفعلُ هذا، وذكر هذه القصة المحبُّ الطبري في «القرى» (ص ٤١٤) مفصلًا، والحافظ في «التلخيص» مختصرًا، ولا اضطراب فيها أصلًا، وهي تدلُّ على أن أبا حنيفة رجعَ عن قوله الأول بتعليم الحجَّام، وتدلُّ على عظم شأنه حيث ترك قياسه ورأيه وقَبِل الحقَّ عمن هو دونه، وتدلُّ أيضًا على أنه لم يبلغه حديث الابتداء في حلقِ الرأسِ بيمين المحلوق وإلا لما خالفه، وهو نص في مورد النزاع قاطع للخلاف اتفقت روايته عند مخرجيه على التصريح بالبداءة بشق الرأس الأيمن، وفيه بيان أن التيامن المحبوب المطلوب في حلقِ الرأس، وهو ما بينه النَّبِي ﷺ بفعله وعمله لا ما فهمه أبو حنيفة أولًا؛ ولذلك اضطر ابن الهمام والسروجي والإتقاني وَابْن نجيم والعيني وغَيْرهم من الحنفية إلى تصحيح قول أبي حنيفة الأخير وتصويبه واختياره.

(**ثُمَّ دَعَا أَبَا طَلْحَةَ الْأَنْصَارِيَّ**) زوج أمِّ سليم والدة أنس، راوي هَذَا الحديث، واسم أبي طلحة: زيد بن سهل النجارى، تقدَّم ترجمته (ج١: ص ٤٠٦). **قال القاري**: وكان له - عليه الصلاة والسلام - بأبي طلحة وأهله مزيد خصوصية ومحبة ليست لغيرهم من الأنصارِ، وكثير من المهاجرين الأبرار ﷺ. (**فَأَعْطَاهُ**) أي: أبا طلحة. (**إِيَّاهُ**) أي: الشعر المحلوق. (**ثُمَّ نَاوَلَ**) وفي مسلم: «**ثُمَّ نَاوَلَهُ**» أي: الحالق. (**الشِّقَّ الْأَيْسَرَ**) من الرأس. (**فَأَعْطَاهُ أَبَا طَلْحَةَ فَقَالَ: اقْسِمْهُ بَيْنَ النَّاسِ**) الحديث ظاهر بل نص في أن شعر شقيه ﷺ أعطاه أبا طلحة، وفي أنه أمر بقسم شعر الشق الأيسر بين الناس، ويدلُّ عليه أيضًا رواية أبي عوانة فِي «صَحِيحِه» بلفظ: «أن رسول اللَّه ﷺ أمرَ الحلَّاق فحلَقَ رأسَهُ ودفع إلى أبي طلحة الشق الأيمن، ثم حلق الشق الآخر، فأمره أن يقسمه بين الناس». وفي رواية لمسلم: «أنه قسم الأيمن بين مَن يليه، وأعطى الأيسر أمَّ سليم»، وفي لفظ له: «فوزَّعَهُ - أي: الأيمن - الشعرة والشعرتين بين الناس ودفع الأيسر إلى أبي طَلْحَة».

قال الحافظ: ولا تناقض في هذه الروايات، بل طريق الجمع بينها أنه ناول أبا طلحة كُلًّا من الشقين، فأما الأيمن فوزَّعَهُ أبو طلحة بأمرِهِ، وأما الأيسر فأعطاه لأمِّ سُليم زوجته بأمره ﷺ أيضًا، زاد أحمد في رواية له: «لتجعلها في طيبها»، وعلى هَذَا فالضمير في قَوْلِهِ «يقسمه» في رواية أبي عوانة يعودُ على الشقِّ الأيمنِ، وكذا قوله في رواية الباب، فقال: «**اقْسِمْهُ بَيْنَ النَّاسِ**». انتهى.

وقال المحب الطبري: والصحيحُ أن الَّذِي وزَّعه على الناس ﷺ الشق الأيمن على ما تَضَمَّنَه حَدِيث توزيع الشعرة والشعرتين بين الناس، وأعطى الأيسر أبا طلحة أو أم سليم على ما تضمنه أيضًا، ولا تضاد بين الروايتين؛ لأنَّ أمَّ سُليم امرأة أبي طلحة، فأعطاه ﷺ لهما، فنسبت العطية تارة إليه وتارة إليها. انتهى.

قال النووي: في الحديثِ فوائد: **منها**: بيانُ السنةِ في أعمال الحجِ يومَ النحر بعد الدفع من مزدلفة ووصوله منى، وهي أربعة: رمي جمرة العقبة أولًا، ثم نحر الهدي أو ذبحه، ثم الحلق أو التقصير، ثم دخوله مكة وطواف الإفاضة، وكلها ذكرت في هَذَا الحديث إلا طواف الإفاضة، والسنة في هذه الأعمال الأربعة أن تكون مرتبة كما ذكرنا لهذا الحديث الصحيح، فإن خالف ترتيبها، فقدم مؤخرًا أو أخر مقدمًا؛ جاز؛ لقوله ﷺ: «**افْعَلْ وَلَا حَرَجَ**» وسيأتي الكلام على هَذَا في الباب الآتي. **ومنها**: طهارة شعر الآدمي وهو الصحيح من مذهبنا، وبه قال جماهير العلماء. **ومنها**: التبرك بشعره ﷺ وجواز اقتنائه للتبرك. **ومنها**: مواساة الإمام والكبير بين أصحابه وأتباعه فيما يفرقه عليهم من عطاء وهدية.

قال الحافظ: وفيه أنَّ المواساة لا تستلزم المساواة، وفيه تنفيل من يتولى التفرقة على غيره. **قال العَيْني**: وفيه أن حلق الرأس سنة أو مستحبة؛ اقتداء بفعله ﷺ. **قال الزرقاني**: وإنما قسم شعره في أصحابه؛ ليكون بركة باقية بينهم وتذكرة لهم، وكأنه أشار بذلك إلى اقتراب الأجل، وخص أبا طلحة بالقسمة؛ التفاتًا إلى هَذَا المعنى؛ لأنَّهُ هو الَّذِي حفر قبره ولحد له وبنى فيه اللبن. انتهى.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أي: على أصلِ الحديثِ، فإنَّ البخاري رواه في باب: «الماء الَّذِي يغسل به شعر الإنسان». من كتاب الطهارة مختصرًا جدًّا بلفظ: «إن رسول اللَّه ﷺ لما حلق رأسه؛ كان أبو طلحة أول من أخذ من شعرِه». **قال العَيْني**: لم يخرجه أحد

من الستة غيره بهذه العبارةِ. **وقال المزي في «الأطراف» (ج١ : ص ٣٧٣) بعد ذكره**: هو مختصر من حديث قد تقدم (ج١ : ص ٣٧١) يريدُ بذلك حديث الباب، وقد أخرجه مسلم في الحجِّ مطولًا بألفاظٍ مختلفةٍ متقاربةِ المعنى، والسياق المذكور في الكتاب مأخوذ من روايتين لمسلم، فقوله: «إن النَّبِي ﷺ أتى منى، فأتى الجمرة فرَمَاها، ثم أتى منزله بمنى». وقع عنده في رواية يحيى بن يحيى عن حفص بن غياث عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أنس، وقوله: «ونحر نسكه وناول الحالق شقه الأيمن . . . » إلخ. وقع في رواية ابن أبي عمر عن ابن عيينة عن هشام عن ابن سيرين، وقوله: «ثم دعا بالحلاق». ليس عند مسلم، بل هو عند أبي داود فقط، فالمصنفُ أخذ صدر الرواية الأولى وترك عجزها، وترك أول الرواية الثانية وأدخل في الوسط فقرة من رواية أبي داود، ولا يخفى ما في هَذَا الصنيع من الخلل.

والحديث أخرجه أحمد والترمذي والنَّسَائي في «الكبرى» وأبو دَاوُد وَابْن الجارود (ص١٧٣) والْبَيْهَقِي (ج٥ : ص ١٠٣، ١٣٤)، **قال المزي في «الأطراف» (ج١ : ص ٣٧١)**: حديث عبيد بن هشام الحلبي وعمرو بن عثمان الحمصي عن ابن عيينة - عند أبي داود - في رواية أبي الحسن بن العبد وأبي بكر بن داسة، ولم يذكره أبو القاسم.

٢٦٧٤ - [٦] وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ، وَيَوْمَ النَّحْرِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ بِطِيبٍ فِيهِ مِسْكٌ. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٧٤ - قوله: (كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ) فيه دليل على جواز استعمال الطيب، بل استحباب التطيب قبل الإحرام بما شاءَ من طيب، سواء كان يبقى عينه ولونه أو أثره بعد الإحرام أو لا يبقى، وبه قال الشافعي وأحمد وأبو حنيفة

(٢٦٧٤) البُخَارِي (١٥٣٩)، ومُسْلِم (٤٦/ ١١٩١)، وأَبُو دَاوُد (١٧٤٥)، والتِّرْمِذِي (٩١٧)، والنَّسَائِي (١٣٧/٥)، وابنُ ماجه (٢٩٢٦) عَنْ عَائِشَةَ فِيهِ.

والثوري، وهو مذهب أكثر الصَّحَابَة وجماعة من التابعين. **وقال مالك**: يكره التطيبُ عند إرادة الإحرام إذا بقي أثر الطيب وريحه أو عينه بعد التلبس بالإحرام، وإليه ذهب محمد بن الحسن واختاره الطحاوي. (**وَيَوْمَ النَّحْرِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ**) أي: طواف الإفاضة يعني بعد التحلل الأول وهو بالحلق، وبه يظهر المناسبة بين الباب وبين هَذَا الحديث. (**بِطِيبٍ**) متعلِّقٌ بـ«أطيب». (**فِيهِ**) أي: في أجزائه. (**مِسْكٌ**) في الحديثِ دليلٌ على حِلِّ التطيبِ بعد رمي الجمرة والحلق قبل طواف الإفاضة، وإليه ذهبَ الشافعي وأحمد وأبو حنيفة، وكرهه مالك، وقد تقدَّم الكلام على هَذَا الحديث مستوفى في باب الإحرام والتلبية، وهو أول أحاديث الباب المذكور، فعليك أن تراجعه.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) واللفظ لمسلمٍ، رواه عن أحمد بن منيع ويعقوب الدورقي كلاهما عن هشيم عن منصور عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت: كُنْتُ أطيِّبُ النبيَّ ﷺ . . . إلخ. وليس عند البخَارِي لفظِ المسكِ.

٢٦٧٥ - [٧] **وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَفَاضَ يَوْمَ النَّحْرِ، ثُمَّ رَجَعَ، فَصَلَّى الظُّهْرَ بِمِنًى.** [رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشرح

٢٦٧٥ - **قوله: (أَفَاضَ يَوْمَ النَّحْرِ)** أي: نزل من منى إلى مكة بعد رميه ونحره وحلقه فطاف طواف الفرض أي: طواف الزيارة والإفاضة وقت الضحى. (**ثُمَّ رَجَعَ**) أي: في ذلك اليوم. (**فَصَلَّى الظُّهْرَ بِمِنًى**) فيه تصريح بأنه ﷺ طافَ طواف الإفاضة نهارًا وصلى صلاة الظهر بمنى بعد ما رجع من مكة، ويوافقه في وقتِ الطوافِ حَدِيث جَابِر الطويل في حجَّة النبيِّ ﷺ، ويخالفُهُ في الموضع الَّذِي صلى فيه ظهر يوم النحر حيثُ قال: ثم رَكَبَ رسولُ اللهِ ﷺ فأفاضَ إلى البيتِ، فصَلَّى بمكَّةَ الظُّهْرَ. ففيه التصريح بأنه أفاض نهارًا وهو نهار يوم النحر، وأنه صلى ظهر يوم النحر بمكة، وكذلك قالت عائشة أنه طاف يوم النحر وصلى الظهر بمكة،

(٢٦٧٥) مُسْلِم (٣٢٥/١٣٠٨) فِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ.

فاتفق الحديثان في وقت طواف الإفاضة واختلفا في موضع صلاته لظهر ذلك اليوم. **ووجه الجمعُ بينهما**: أنه ﷺ صلَّى الظهرَ بمكَّةَ، كما قال جابرٌ وعائشةُ، ثم رجعَ إلى منى، فصلَّى بأصحابِهِ الظهرَ مرة أخرى، كما صلى بهم صلاة الخوف مرتين مرة بطائفة، ومرة بطائفة أخرى في بطن نخل، فرأى جابر وعائشة صلاته في مكة فأخبرا بما رأيا، وقد صدقا، ورأى ابن عمر صلاته بهم في منى، فأخبر بما رأى وقد صدقَ، وبهذا الجمع جزم النووي وغير واحد، وقد جمع بعضهم بينهما بوجوه أخرى وصار بعضهم إلى الترجيح، كما تقدم مفصلًا في شرح حَدِيث جَابِرٍ في قصة حجة الوداع.

هذا؛ وقد وردَ في بعضِ الرويات ما يدلُّ على أنه ﷺ طاف طواف الإفاضة ليلًا. **قال البخاري فِي «صَحِيحِهِ»**: وقال أبو الزبيرُ عن عائشة وَابْن عباس: أخَّر النبيُّ ﷺ الزيارةَ إلى الليلِ، وقد تقرَّر أن كلَّ ما علَّقه البخاري بصيغة الجزمِ؛ فهو صحيح إلى مَن علق عنه، مع أنه وصله أحمد وأبو دَاوُد والترمذي وغَيْرهم من طريق سفيان الثوري عن أبي الزبير به، وزيارته ليلًا في هَذَا الحديث المروي عن عائشة وَابْن عباس مخالفة لما تقدَّم في حديثي جابر وَابْن عمر، وللجمع بينهما أوجه كما سبق؛ **منها**: أن النَّبِي ﷺ طافَ طواف الزيارةِ في النهارِ يومَ النَّحْرِ، كما أخبرَ به جابر وعائشة وَابْن عمر، ثم بعد ذلك صارَ يأتي البيت ليلًا، ثم يرجع إلى منى، فيبيت بها، وإتيانه البيت في ليالي منى هو مراد عائشة وَابْن عباس. **وقال البخاري فِي «صَحِيحِهِ» بعد أن ذكر هَذَا الحديث الَّذِي علقه بصيغة الجزم ما نصه**: ويذكر عن أبي حسان عن ابن عباس: أنَّ النَّبِي ﷺ كان يزورُ البيت أيام منى. انتهى.

قال الحافظُ في «الفتح»: فكأنَّ البخاريَّ عقبَ هَذَا بطريق أبي حسان؛ ليجمع بين الأحاديث بذلك، فيحملُ حَدِيث جَابِرٍ وَابْن عمر على اليوم الأول، وحديث ابن عباس هَذَا على بقية الأيامِ، وهذا الجمع مال إليه النووي. **ومنها**: أن الطواف الَّذِي طافه النَّبِي ﷺ ليلًا طواف الوداع، فنشأ الغلط من بعض الرواة في تسميته بالزيارة، ومعلوم أن طواف الوداع كان ليلًا، فقد روى البخاري فِي «صَحِيحِهِ» بسنده عن أنس بن مالك: أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى الظهرَ والعصرَ والمغربَ والعشاءَ، ثم رقد رقدةً بالمُحَصَّبِ، ثم ركب إلى البيت فطاف به. وسيأتي في باب: «خطبة يوم النحر»، وهو واضح في أنه طاف طواف الوداع ليلًا، وإلى هَذَا الجمع مال ابنُ القيِّم، ولو

فرضنا أن أوجه الجمع غير مقنعة، فأحاديث جابر وعائشة وَابْن عمر: أنه طافَ طواف الزيارة نهارًا؛ أصحُّ مما عارضها، فيجب تقديمها عليه. **وفي الحَدِيث**: دلالة على أن رميه وحلقه وقع قبل الظهر بالاتفاق وإن اختلف في كونه بمكة أو بمنى؛ إذ الترتيب بين الحلق والإفاضة معتبر، فظهرت المناسبة بين الباب وبين حَدِيث ابنِ عُمَر. فتدبر.

(رَوَاهُ مُسْلِمٌ) وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٢: ص ٣٤) وأبو دَاوُد وَابْن الجارود (ص١٧٤) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٤٤) وقد عزا بعضُهُم هَذَا الحديث إلى الشيخين وهو خطأ، فإنَّ الحديثَ من أفرادِ مسلمٍ لم يخرجه البخاري، وقد تقدَّم التنبيه على ذلك في شرح حَدِيث جَابِر الطويل في حجَّة النَّبِي ﷺ، فتذكر.



الفصل الثاني

٢٦٧٦، ٢٦٧٧ - [٨، ٩] عَنْ عَلِيٍّ، وَعَائِشَةَ، قَالَا: نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ تَحْلِقَ الْمَرْأَةُ رَأْسَهَا. [رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ]

الشرح

٢٦٧٦، ٢٦٧٧ - قوله: (نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ تَحْلِقَ الْمَرْأَةُ رَأْسَهَا) أي: في التحلل من الإحرام أو مطلقًا إلا لضرورة، فإن حلقها مُثْلة كحلق اللحية للرجل؛ قاله القاري. **قلت:** الظاهرُ أن المرأة ممنوعة من حلقِ الرأسِ مطلقًا إلا لضرورة، ولو كان الحلقُ يجوزُ لها لأُمِرَتْ به في الحج؛ لأن الحلق نسك، كما تقدَّم.

قال الحافظ: وهذا أي التخيير بين الحلق والتقصير وكون الحلق أفضل من التقصير إنما هو في حق الرجال، وأما النساء، فالمشروع في حقِّهنَّ التقصير بالإجماع، وفيه حديث لابن عباس عند أبي داود، يعني الَّذِي يأتي بعد هذا، ثم ذكر حديث عليٍّ، ثم قال: **وقال جمهور الشافعية:** لو حلقت؛ أجزأها ويكره. **وقال القاضيان أبو الطيب وحسين:** لا يجوزُ. انتهى.

وقال ابنُ قدامة: المشروع للمرأة التقصير دون الحلق لا خلاف في ذلك، **قال ابنُ المُنْذِر:** أجمع على هَذَا أهل العلم، وذلك؛ لأنَّ الحلقَ في حقِّهنَّ مُثْلَة، ثم ذكر حديث ابن عباس وحديث عليٍّ، **وقال في «اللباب» و«شرحه» للقاري:** التقصير واجب لهن؛ لكراهة الحلق كراهة تحريم في حقهن إلا لضرورة. انتهى. **وقال الباجي:** وأما المرأة، فقد **قال ابن حبيب:** ليس على مَن حَجَّ من النساء حلاق- وقد نهى عنه النبيُّ ﷺ المرأةَ في حجٍّ أو عمرةٍ، وقال: **«هي مُثلة»**. وهو الَّذِي رواه ابن حبيب وإن لم نعرف له إسنادًا صحيحًا إلا أنه من قول العلماء، وهو الصحيح؛ لأنَّهُ مثلة؛ لأنه حلاق غير معتاد كحلاق الرجل لحيته وشاربه. انتهى.

(٢٦٧٦) ، (٢٦٧٧) التِّرْمِذِي (٩١٥) فِيهِ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قال الخرقي: والمرأة تقصِّرُ من شعرها مقدار الأنملة. **قال ابن قدامة**: الأنملةُ: رأسُ الإصبعِ من المفصلِ الأعلى. قال: وكان أحمد يقول: تُقصِّر مِن كلِّ قرن قدر الأنملة، وهو قول ابن عمر والشافعي وإسحاق وأبي ثور. **وقال أبو داود**: سمعتُ أحمدَ سُئِل عن المرأة تقصِّرُ من كلِّ رأسها؟ قال: نعم، تجمع شعرها إلى مقدم رأسها، ثم تأخذ من أطراف شعرها قدر أنملة. انتهى. **وقال مالك**: في المرأة إذا قصرت؛ تأخذ قدر الأنملة أو فوقه بقليل أو دونه بقليل وليست كالرجل في أنه يجزُّهُ جزًّا، كذا في «طرح التثريب» للولي العراقي.

وقال الشنقيطي: اعلم أن محل كون الحلق أفضل من التقصير، إنما هو بالنسبة إلى الرجال خاصة، وأما النساء، فليس عليهن حلقٌ وإنما عليهن التقصير، والصواب عندنا وجوب تقصير المرأة جميع رأسها ويكفيها قدر الأنملة؛ لأنَّهُ يصدق عليه أنه تقصير من غير منافاة؛ لظواهر النصوص، ولأن شعر المرأة من جمالها وحلقه مُثْلَة، وتقصيره جدًّا إلى قُرب أصول الشعر نقص في جمالها، وقد جاء عن النَّبِي ﷺ أنَّ النساء لا حلق عليهن، وإنما عليهن التقصير، ثم ذكر حديث ابن عباس الآتي برواية أبي داود والبزار والدارقطني والطبراني، ثم قال: ويعتضد عدم حلق النساء رؤوسهن بخمسةِ أمورٍ غير ما ذكرنا؛ **الأول**: الإجماع على عدم حلقهن في الحج ولو كان الحلق يجوز لهن؛ لشرع في الحج. **الثاني**: أحاديث جاءت بنهي النساء عن الحلق. **الثالث**: أنه ليس من عملنا ومن عمل عملًا ليس عليه أمرنا؛ فهو رد. **الرابع**: أنه تشبه بالرِّجَال، وهو حرام. **الخامس**: أنه مُثلة، والمثلة لا تجوزُ.

أما الإجماع؛ **فقد قال النووي في «شرح المهذب»**: **قال ابنُ المُنْذِر**: أجمعوا على أن لا حلق على النساء، وإنما عليهن التقصير، ويكره لهن الحلق؛ لأنَّهُ بدعةٌ في حقِّهنَّ، وفيه مُثلة. واختلفوا في قدرِ ما تقصِّرُه، **فقال ابن عمر والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور**: تقصر من كل قرن مثل الأنملة. **وقال قتادة**: تقصر الثلث أو الربع. **وقالت حفصة بنت سيرين**: إن كانت عجوزًا من القواعد أخذت نحو الربع، وإن كانت شابة فلتقلل. **وقال مالك**: تأخذ من جميع قرونها أقل جزء ولا يجوز من بعض القرون. انتهى. وتراه نقل عن ابن المنذر الإجماع على أن النساء لا حلق عليهن في الحج، ولو كان الحلق يجوزُ لهنَّ لأمرن به في الحج؛ لأن الحلق

نسك على التَّحْقِيق، كما تقدَّم إيضاحه، وأما الأحاديث الواردة في ذلك، فقد قال الزيلعيُّ في «نصبِ الرايةِ» (ج٣: ص ٩٥): في نهي النساء عن الحلق أحاديث: منها: ما رَوَاه التِّرْمذيُّ في الحجِّ والنسائيُّ في الزينة، فذكره وهو الَّذِي نحن فِي شَرْحِهِ. ثم قال: حديث آخر أخرجه البزار في «مسنده» فذكره من رواية عائشة مَرْفُوعًا بلفظ حديث عليٍّ، مع الكلام عليه، ثم قال: حديث آخر رواه البزار في «مسنده» أيضًا فذكره من رواية عثمان باللفظ المتقدم.

قال الشنقيطي: وهذه الروايات التي ذكرنا في نهي المرأة عن حلقِ رأسها عن عليٍّ وعثمان وعائشة يعضد بعضها بعضًا، كما تعتضد بما تقدم - يعني: حديث ابن عباس في أنَّ على النساء التقصير لا الحلق - وبما سيأتي، وأما كون حلق المرأة رأسها ليس من عمل نساء الصَّحَابَة فمن بعدهم، فهو أمر معروف لا يكاد يخالف فيه إلا مكابر، فالقائل بجواز الحلق للمرأة قائل بما ليس من عمل المسلمين المعروف. وفِي الحَدِيث الصحيح: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا؛ فَهُوَ رَدٌّ**» فالحديث يشملُ عمومه الحلق بالنسبة للمحرمة بلا شك. وإذا لم يبح لها حلقه في حالِ النُّسُك فغيره من الأحوال أولى، وأما كون حلق المرأة رأسها تشبهًا بالرِّجَال فهو واضح ولا شك أن الحالقة رأسها متشبهة بالرِّجَال؛ لأن الحلق من صفاتهم الخاصة بهم دون الإناث عادة، وقد ورد الحديث الصحيح في لعن المتشبهات من النساء بالرِّجَال، وأما كون حلق رأس المرأة مُثْلة فواضح؛ لأن شعر رأسها من أحسن أنواع جمالها، وحلقه تقبيح لها وتشويه لخلقتها، كما يدركه الحس السليم، وعامة الَّذِين يذكرون محاسن النساء في أشعارهم وكلامهم مطبقون على أن شعر المرأة الأسود من أحسن زينتها لا نزاع في ذلك بينهم في جميع طبقاتهم، وهو في أشعارهم مستفيض استفاضة يعلمها كل من له أدنى إلمام، ثم ذكر أمثلة لذلك من شعراء العرب كامرئ القيس والأعشى ميمون بن قيس وعمر بن أبي ربيعة وغَيْرهم، ثم قال: هَذَا كله يدلُّ على أنَّ حلقَ المرأةِ شعر رأسها نقص في جمالها وتشويه لها فهو مُثْلة، وبه تعلم أن العُرف الَّذِي صار جاريًا في كثير من البلاد بقطع المرأة شعر رأسها إلى قرب أصوله سُنَّة إفرنجية مخالفة لما كان عليه نساء المسلمين ونساء العرب قبل الإسلام، فهو من جملة الانحرافات التي عمَّت البلوى بها في الدين والخُلُق والسَّمْت وغير ذلك. فإن قيل: جاء من أزواج النَّبِي ﷺ ما يدلُّ على حلقِ

المرأة رأسها وتقصيرها إياه.

فما دلَّ على الحلق؛ فهو ما رواه ابنُ حبان فِي «صَحِيحِه» من حديث وهب بن جرير، ثنا أبي سمعت أبا فزارة يحدِّث عن يزيد بن الأصم عن ميمونة: «أنَّ النَّبي ﷺ تزوَّجها حَلالًا وبَنَى بها وماتت بسَرِف، فدفنَّاها في الظلةِ التي بنى بها فيها، فنزلنا أنا وَابْن عباسٍ، فلما وضعناها في اللحدِ مالَ رأسها، فأخذت ردائي فوضعته تحت رأسها فاجتذبه ابن عباس فألقاه، وكانت قد حَلَقت رأْسَها في الحجِّ، فكان رأسُها محجمًا» فهذا الحديث يدلُّ على أن ميمونة حلقت رأسها ولو كان حرامًا ما فعلته.

وأما التقصير؛ فما رواه مسلمٌ فِي «صَحِيحِه» من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: دخلتُ على عائشة أنا وأخوها من الرضاع، فسألها عن غسل النَّبِي ﷺ من الجنابةِ، فدعت بإناء قدر صاع، فاغتسلت وبيننا وبينها ستر، وأفرغت على رأسها ثلاثًا، قال: وكان أزواج رسول اللَّه ﷺ يَأْخُذْنَ من رُؤوسهن حتى تكون كالوفرةِ.

فالجواب عن حديث ميمونة على تقدير صحَّته أن فيه أن رأسها كان محجمًا، وهو يدلُّ على أن الحلق المذكور؛ لضرورة؛ المرض لتتمكن آلة الحجم من الرأس، والضرورة يباح لها ما لا يباح بدونها، وقد قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]. انتهى. وقيل: إن ميمونة إنما حلقت رأسها في الحج عند التحلل من الإحرام، ولعل ذلك أن نهي النساء عن الحلق يكون عندها نهي إرشاد لا نهي حكم فحلقت رأسها؛ اختيارًا منها لترك الزينة.

قال الشنقيطي: وأما الجواب عن حديث مسلمٍ؛ فعلى القول بأن الوفرة أطول من اللمة التي هي ما ألم بالمنكبين من الشعر فلا إشكال؛ لأن ما نزل عن المنكبين طويل طولًا يحصل به المقصود. **قال النووي في «شرح مسلم»**: والوفرة أشبع وأكثر من اللمة، واللمة ما يلم بالمنكبين من الشعر، قاله الأصعمي. انتهى كلام النووي. وأما على القولِ الصحيحِ المعروف عند أهل اللغة من أنها لا تجاوز الأذنين. **قال في «القاموس»**: والوفرة: الشعر المجتمع على الرأس، وأما ما سال على الأذنين منه، أو ما جاوز شحمة الأذن، ثم الجمة ثم اللمة، **وقال الجوهري في «صحاحه»**: والوفرة: الشعر إلى شحمة الأذن ثم الجمة ثم اللمة، وهي التي ألمت

بالمنكبين. انتهى.

فالجواب أن أزواج النَّبِي ﷺ إنما قصرن رؤوسهن بعد وفاته ﷺ؛ لأنهن كنَّ يتجمَّلْنَ له في حياته، ومن أجمل زينتهن شعرهن، أما بعد وفاته ﷺ، فلهن حكم خاص بهن لا تشاركهن فيه امرأة واحدة من نساء جميع أهل الأرض، وهو انقطاع أملهن انقطاعًا كليًّا من التزويجِ ويَأْسُهُنَّ منه اليأس الَّذِي لا يمكن أن يخالطه طمع، فهن كالمعتدات المحبوسات بسببه ﷺ إلى الموت. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٣] واليأس من الرجال بالكلية قد يكون سببًا للترخيص في الإخلال بأشياء من الزينة لا تحل لغير ذلك السبب.

وقال النووي في «شرح مسلم» في الكلام على هَذَا الحديث: قال عياض: المعروفُ أنَّ نساء العرب إنما كن يتخذن القرون والذوائب، ولعلَّ أزواج النَّبِي ﷺ فعلن هَذَا بعد وفاته ﷺ؛ لتركهن التزين واستغنائهن عن تطويل الشعر وتخفيفًا لمؤنة رؤوسهن، وهذا الَّذِي ذكره القاضي عياض من كونهن فعلنه بعد وفاته ﷺ، لا في حياته، كذا قاله أيضًا غيره - كالمازري والقرطبي والأبي - وهو متعيَّن، ولا يظن بهن فعله في حياته ﷺ، وفيه دليل على جواز تخفيف الشعور للنساء. انتهى كلام النووي.

قال الشنقيطي: وقوله: فيه دليل على جواز تخفيف الشعور للنساء؛ فيه عندي نظر لما قدمنا من أن أزواج النَّبِي ﷺ بعد وفاته لا يقاس عليهن غيرهن؛ لأن قطع طمعهن في الرجال بالكلية خاص بهن دون غيرهن، وقد يباحُ له من الإخلال ببعض الزينة ما لا يباح لغيره حتى إن العجوز من غيرهن لتتزين للخُطَّاب، وربما تزوجت؛ لأن كل ساقطة لها لاقطة، وقد يحب بعضهم العجوز كما قال القائل:

أَبَى الْقَلْبُ إِلَّا أُمَّ عَمْرٍو وَحُبَّهَا   عَجُوزًا وَمَنْ يُحْبِبْ عَجُوزًا يفنَّدِ
كثَوْبِ الْيَمَانِي قَدْ تَقَادَمَ عَهْدُهُ   وَرَقْعَتُهُ مَا شِئْتَ فِي الْعَيْنِ وَالْيَدِ

وقال الآخر:

وَلَوْ أَصْبَحَتْ لَيْلَى تَدُبُّ عَلَى الْعَصَا   لَكَانَ هَوَى لَيْلَى جَدِيدًا أَوَائِلُه

انتهى كلامُ الشنقيطي ببعض الاختصار.

وقيل أيضًا في الجواب عن هَذَا الحديث: إنَّ الْمُرَاد أن نساء النَّبِي ﷺ كُن يقصرن شعورهن المسترسلة ويعقدنها على القفا أو على الرأس من غير أن يتخذنها قرونًا وضفائر، فتكون كالوفرة في عدم مجاوزتها الأذنين، كما يفعله كثير من العجائز والأيامى في عصرنا، بل عامة النساء في حالة الاغتسال بعد غسل الرأس، فإنَّ الشعور الطويلة لو استرسلت على حالها، فإيصال الماء إلى البدن المستور تحت الشعور المسترسلة لا يخلو عن كلفة ومشقة.

(**رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ**) حديث علي رَوَاه التِّرمذيُّ في بابِ كراهية الحلق للنساء من كتاب الحجِّ، والنَّسَائي في باب النهي عن حلقِ المرأة رأسها من كتابِ الزينة، قالا: حدثنا محمد بن موسى الحرشي، عن أبي داود الطيالسي عن همام عن قتادة عن خلاس بن عمرو عن علي، قال: نهى رسولُ اللهِ ﷺ أنْ تَحْلِقَ المرأةُ رأسَهَا. ثم رَوَاهُ التِّرْمذيُّ عن محمد بن بشار عن أبي داود الطيالسي عن همام عن خلاس عن النَّبِي ﷺ نحوه مرسلًا، أي: لم يذكر فيه عن عليٍّ. وقال: حديثُ عليٍّ فيه اضطراب، ورُوي هَذَا الحديث عن حماد بن سلمة عن قتادة عن عائشة: أن النَّبِي ﷺ نَهَى أنْ تَحْلِق المرأةُ رأْسَهَا. انتهى.

وحكى الزيلعي (ج٣: ص ٩٥) كلام الترمذي هَذَا بلفظ: **قال الترمذي**: هَذَا حديث فيه اضطراب، وقد روي عن حماد بن سلمة عن قتادة عن عائشة عن النَّبِي ﷺ مرسلًا. انتهى. وإنما قال: مرسلًا، أي: منقطعًا؛ لما حكى الحافظ في «تهذيب التهذيب» في ترجمة قتادة (ج٨: ص ٣٥٥) عن الحاكم أنه قال في «علوم الحديث»: لم يسمع قتادة من صحابي غير أنسٍ. قال: وقد ذكر ابنُ أبي حاتمٍ عن أحمد بن حنبل مثل ذلك. **وقال أبو حاتم**: قتادة عن أبي الأحوص مُرسل، وأرسل عن أبي موسى وعائشة وأبي هريرة ومعقل بن يسار. انتهى.

ثم قال الزيلعي: وقال عبد الحق في «أحكامه»: هَذَا حديث يرويه همام بن يحيى عن قتادة عن خلاس بن عمرو عن علي، وخالفه هشام الدستوائي وحماد بن سلمة، فروياه عن قتادة عن النَّبِي ﷺ مرسلًا. انتهى.

قال الحافظ في «الدراية»: رواته موثقون إلا أنه اختلف في وصله، انتهى.

وحاصل ما وقع في هَذَا الحديث من الاضطرابِ أنه اختلفَ أصحابُ قتادةَ عليه، فروى همام عنه عن خلاسٍ عن علي عن النَّبِي ﷺ أي: جعله من مسندِ عليٍّ، وخالفه حماد بن سلمة، فروى عن قتادة عن عائشة عن النَّبِي ﷺ فجعله من مسند عائشة، وخالفهما هشام الدستوائي، فرواه عن قتادة عن النَّبِي ﷺ مُرسلًا، وكذا روي عن حماد بن سلمة عن قتادة مرسلًا أيضًا، واختلفَ أيضًا على همام فروى محمد بن موسى عن الطيالسي عن همام عن قتادة عن خلاس عن عليٍّ عن النَّبِي ﷺ، وروى محمد بن بشار عن الطيالسي عن همام عن خلاس نحوه مرسلًا ولم يذكر فيه «عن علي».

قلت: خلاس بن عمرو ثقة من رجال الستة، غير أنه قال أبُو دَاوُد ويحيى بن سعيد: لم يسمعْ خلاس من عليٍّ. **وقال أحمد بن حنبل**: روايته عن علي كتاب، وكذا قال يحيى بن سعيد وأبو حاتم والبخاري في «تاريخه» ولكن قال الجوزجاني والعقيلي: كان خلاس على شرطة علي، وقد سمع من عمار وعائشة وَابْن عباس كما في «تهذيب التهذيب»، وإذًا فسماعه عن علي ليس ببعيد، ومحمد بن موسى الحرشي عن الطيالسي عن همام سلسلة الرواة الثقات، فالرواية المسندة بذكر علي مقبولة معتبرة لا يضرها رواية من رواها مرسلة، ولِلْحَدِيث طريق آخر عند البزار يعتضد به.

قال الزيلعي: حديث آخر أخرجه البزار في مسندِهِ عن معلى بن عبد الرحمن الواسطي، ثنا عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها: أن النَّبِي ﷺ نَهى أن تحلق المرأة رأسها. **قال البزار**: ومعلى بن عبد الرحمن الواسطي روى عن عبد الحميد بأحاديث لم يتابعْ عليها، ولا نعلم أحدًا تابعه على هَذَا الحديث. انتهى.

ورواه ابن عدي في «الكامل» وقال: أرجو أنه لا بأس به. **قال عبدُالحقِّ**: وضعَّفهُ أبو حاتمٍ وقال: إنه متروك الحديث. انتهى. **وقال ابنُ حبَّان في كتابِ «الضعفاءِ»**: يروى عن عبد الحميدِ بن جعفر المقلوبات، لا يجوزُ الاحتجاج به إذا انفردَ. انتهى. وفي الباب أيضًا عن عثمان. **قال الزيلعي**: رواه البزار في «مسنده» من طريق روح بن عطاء بن أبي ميمونة عن أبيه عن وهب بن عمير قال: سمعتُ عثمانَ

يقولُ: نهى رسولُ اللهِ ﷺ أنْ تحلقَ المرأةُ رَأْسَهَا. **قال البزار**: ووهب بن عمير لا نعلمه روى غير هَذَا الحديث، ولا نعلمُ حدَّث عنه إلا عطاء بن أبي ميمونة، وروح ليس بالقوي. انتهى.

وقال الهيثمي بعد عزوه إلى البزار (ج٣: ص ٢٦٣): وفيه روح بن عطاء وهو ضعيف. انتهى. والحديثان وإن كانا ضعيفين لكنهما يصلحان للاستشهاد.

٢٦٧٨ - [١٠] وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ الْحَلْقُ؛ إِنَّمَا عَلَى النِّسَاءِ التَّقْصِيرُ». [رَوَاهُ أَبُو دَاودَ وَالْدَارِمِيُّ]

- وَهَذَا الْبَابُ خَالٍ عَنِ الْفَصْلِ الثَّالِثِ.

الشرح

٢٦٧٨- قوله: (لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ الْحَلْقُ) أي: لا يجبُ عليهن الحلق في التحلل. **(إِنَّمَا عَلَى النِّسَاءِ التَّقْصِيرُ)** أي: إنما الواجب عليهنَّ التقصيرُ بخلافِ الرجالِ، فإنه يجبُ عليهم أحدهما والحلق أفضلُ، قاله القاري. وفيه دليل على أنَّ المشروع في حقِّ النساء التقصير، وقد حكى الحافظُ وغيره الإجماع على ذلك، كما تقدَّم.

(رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ) قال: حدثنا محمد بن الحسن العتكي، ثنا محمد بن بكر، ثنا ابن جريج قال: بلغني عن صفية بنت شيبة بن عثمان قالت: أخبرتني أُمُّ عثمان بنت أبي سفيان أن ابنَ عباسٍ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ... إلخ. ثم قال أبو داود: حدثنا أبو يعقوب البغدادي ثقة، ثنا هشام بن يوسف، عن ابن جريج عن عبد الحميد بن جبير بن شيبة عن صفية بنت شيبة قالت: أخبرتني أُمُّ عثمان بنت أبي سفيان أن ابن عباس قال... إلخ.

(وَالدَّارِمِيُّ) قال: أخبرنا علي بن عبد اللّه المديني، ثنا هشام بن يوسف، ثنا ابن جريج، أخبرني عبد الحميد بن جبير، عن صفية... إلخ. والحديثُ قد سَكَتَ عنه

(٢٦٧٨) أَبُو دَاوُد (١٩٨٥) فِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ.

أَبُو دَاوُد والمُنْذِري، **وقال النووي في «شرح المهذب»**: رواه أَبُو دَاوُد بإسناد حسن.
وقال الحافظ في «التلخيص»: حديث **«لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ حَلْقٌ وَإِنَّمَا يُقَصِّرْنَ»** رواه أَبُو دَاوُد والدارقطني والطَّبَرَاني من حديث ابن عباس وإسناده حسن، وقوَّاه أبو حاتمٍ في «العلل» والبخاري في «التاريخ»، وأعلَّهُ ابنُ القطان، ورد عليه ابن المواق. فأصاب. انتهى.

قلت: قال الزيلعي في «نصب الراية» بعد ذكر هَذَا الحديث من رواية أبي داود: قال ابن القطان في «كتابه»: هَذَا ضعيف ومنقطع، **أما الأول**: فانقطاعه من جهةِ ابن جريج قال: بلغني عن صفية، فلم يعلم مَن حدَّثه به، **وأما الثاني**: فقول أبي داود: حدثنا رجل ثقة يكنى أبا يعقوب وهذا غير كاف، وإن قيل: إنه أبو يعقوب إسحاق ابن إبراهيم أبي إسرائيل، فذاك رجل تركه الناس، لسوء رأيه، وأما ضعفه: فإن أم عثمان بنت أبي سفيان لا يعرف حالها. انتهى ما في «نصب الراية».

قلت: حديث ابن عباس أقل درجاته الحسن، فقول النووي: إنه حديث رواه أَبُو دَاوُد بإسناد حسن، وكذا قول من وافقه في تحسين إسناد الحديث وتقويته أصوب مما نقله الزيلعي عن ابن القطان وسكت عليه، فقول ابن جريج في رواية أبي داود: «بلغني عن صفية بنت شيبة». تفسِّرُه الروايةُ التي بين فيها ابن جريج أن من بلغه عن صفية المذكورة هو عبد الحميد بن جبير بن شيبة، وهو ثقة معروف، وقد صرَّح في رواية الدارمي والدارقطني والْبَيْهَقِي بما يدلُّ على سماعه عن عبد الحميد بن جُبير، وأما قولُ ابنِ القطان: «إن أمَّ عثمان بنت أبي سفيان لا يُعرف حالها»، ففيه قصور ظاهر جدًّا؛ لأنَّ أمَّ عثمان المذكورة من الصحابيات المبايعات، قد روت عن النَّبِي ﷺ وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ كما في «الاستيعاب» و«الإصابة» و«أسد الغابة»، فدعوى أنها لا يعرف حالها ظاهرة السقوط.

وأما قول ابن القطان: أن توثيق أبي داود لأبي يعقوب غير كاف، وأن أبا يعقوب المذكور إن قيل: إنه إسحاق بن إبراهيم أبي إسرائيل، فذاك رجل تركه الناس؛ لسوء رأيه، **فجوابه**: أن أبا يعقوب المذكور هو إسحاق بن أبي إسرائيل، واسم أبي إسرائيل: إبراهيم بن كامجرا المروزي نزيل بغداد، وقد وثقه أبو داود، وأثنى عليه غير واحد من أجلاء العُلَمَاء بالرِّجَال.

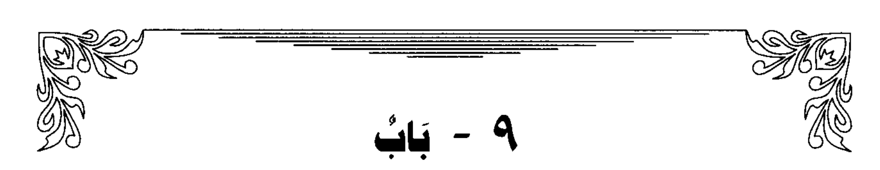
وقال فيه الذهبي في «الميزان» (ج١ : ص ٨٥): حافظٌ شهيرٌ، قال: ووثَّقَهُ يحيى ابن معين والدارقطني. **وقال صالح جزرة**: صدوقٌ إلا أنه كان يقف في القُرْآنِ ولا يقولُ غير مخلوق، بل يقولُ: كلام الله، ويسكت. **وقال فيه الحافظ في «تهذيب التهذيب» (ج١ : ص ٢٢٣)**: قال ابن معين: ثقة، **وقال أيضًا**: من ثقات المسلمين ما كتب حديثًا قط عن أحد من الناس إلا ما خطه هو في ألواحه أو كتابه. **وقال أيضًا**: ثقة مأمون أثبت من القواريري وأكيس، والقواريري ثقة صدوق، وليس هو مثل إسحاق، وذكر غير هَذَا من ثناء ابن معين عليه وتفضيله على بعض الثقات المعروفين، ثم قال: **وقال الدارقطني**: ثقة. **وقال البغوي**: كان ثقة مأمونًا إلا أنه كان قليل العقل، وثناء أئمة الرجال عليه في الحفظ والعدالة كثير مشهور، وإنما نقموا عليه أنه كان يقول: «القُرْآن كلام الله»، ويسكت عندها ولا يقول: غير مخلوق، ومن هنا جعلوه واقفيًّا، وتكلَّمُوا في حديثِهِ، كما **قال فيه صالح جزرة**: صَدُوق في الحديث إلا أنه يقول: «القُرْآن كلام الله»، ويقف. **وقال الساجي**: تركوه لموضعِ الوقف وكان صدوقًا. **وقال أحمد**: إسحاق بن إسرائيل واقفي مشئوم إلا أنه صاحب حديث كَيِّسٌ. **وقال السراج**: سمعْتُهُ يقولُ: هؤلاء الصبيان يقولون: كلام اللَّه غير مخلوق، ألا قالوا: كلام اللَّه وسكتوا، **وقال عثمان بن سعيد الدارمي**: سألتُ يحيى بن معين عنه، فقال: ثقة. **قال عثمان**: لم يكن أظهر الوقف حين سألت يحيى عنه، ويوم كتبنا عنه كان مستورًا. **وقال عبدوس النيسابوري**: كان حافظًا جدًّا، ولم يكن مثله في الحفظِ والورعِ، وكان لقي المشائخ، فقيل: كان يتهم بالوقف؟ قال: نعم اتهم وليس بمُتَّهَم، **وقال مصعب الزبيري**: ناظرته فقال: لم أقل على الشكِّ ولكني أسكت، كما سكت القوم قبلي، والحاصلُ أنهم متَّفِقُون على ثِقته وأمانته بالنسبة إلى الحديث إلا أنهم كانوا يتهمونه بالوقف. وقد رأيت قولَ مَن نفى عنه التهمة وقول مَن ناظره أنه قال له: لم أقل على الشكِّ، ولكني سكتُّ، كما سَكَتَ القومُ قبلي. ومعنى كلامه أنه لا يشكُّ في أن القُرْآن غير مخلوق، ولكنه يقتدي بمن لم يخض في ذلك، ولما حكى الذهبي في «الميزان» قول الساجي: إنهم تركوا الأخذ عنه لمكان الوقف، قال بعده قلت: قَلَّ مَن ترك الأخذ عنه. انتهى. وهو تصريح منه بأن الأكثرين على قبول: فحديثه لا يقل عن درجة الحسن، وروايته عند أبي داود تعتضد بالرواية المذكورة قبلها،

وكذا تعتضد بما رواه الدارقطني عن عبد اللَّه بن محمد بن عبد العزيز إملاء عن إسحاق بن أبي إسرائيل، وبما روى الدارقطني أيضًا عن أبي محمد بن صاعد عن إبراهيم بن يوسف الصيرفي عن أبي بكر بن عياش عن يعقوب بن عطاء عن صفية بنت شيبة، وبما رواه الدارمي والْبَيْهَقِي من طريق عبد اللَّه بن علي المديني عن هشام بن يوسف.

قال الزيلعي بعد ذكره كلام ابن القطان المتقدم ما نصه: وأخرَجَهُ الدارقطني في «سُننه» (ص٢٧٧) والطَّبَرَاني في «مُعْجَمِه» عن أبي بكر بن عياشٍ، عن يعقوب بن عطاء، عن صفية بنت شيبة به. وأخرجه الدارقطني أيضًا والبزار في «مسندِهِ» عن حجاج بن محمد عن ابن جريج عن عبد الحميد بن جبير عن صفية به. **وقال البزار**: لا نعلمه يُروى عَنِ ابْن عَبَّاسٍ إلا من هَذَا الوجه. انتهى. فتبيَّن من جميع ما ذكر أن حديث ابن عباس في أن على النساء المحرمات إذا أردن قضاء التفث؛ التقصير لا الحلق، أنه لا يقلُّ عن درجةِ الحسنِ كما جَزَم النوويُّ بأنَّ إسناده عند أبي داود حسن، وقد رأيت اعتضاده بما ذكرنا من الروايات المتابعة له عند الدارمي والْبَيْهَقِي والطَّبَرَاني والدارقطني والبزار.

(وهذا الباب خال عن الفصل الثالثِ) كذا وقعَ في بعضِ النُّسَخِ، ولا يحتاجُ إلى الاعتذارِ؛ ولعلَّه لدفع وهم الإسقاطِ.





٩ - بَابٌ

(بَابٌ) **قال القاري**: بالتنوينِ والسكونِ، وفي نسخةٍ: «بَابُ جَوَازِ التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ فِي بَعْضِ أُمُورِ الْحَجِّ».

الفصل الأول

٢٦٧٩ - [١] **عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَقَفَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِمِنًى لِلنَّاسِ، يَسْأَلُونَهُ، فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: لَمْ أَشْعُرْ، فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ؟ فَقَالَ: «اذْبَحْ، وَلَا حَرَجَ»، فَجَاءَ آخَرُ، فَقَالَ: لَمْ أَشْعُرْ، فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ؟ فَقَالَ: «ارْمِ وَلَا حَرَجَ»، فَمَا سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلَا أُخِّرَ إِلَّا قَالَ: «افْعَلْ وَلَا حَرَجَ».** [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

- **وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ: أَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ: حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ؟ قَالَ: «ارْمِ وَلَا حَرَجَ»، وَأَتَاهُ آخَرُ، فَقَالَ: أَفَضْتُ إِلَى الْبَيْتِ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ؟ قَالَ: «ارْمِ وَلَا حَرَجَ»(*).**

الشرح

٢٦٧٩ - **قوله**: (وَقَفَ) أي: على ناقته، كما في روايةِ صالحِ بنِ كيسان عند البخاري ومَعمر عند مسلم وَابْن الجارود، ورواية يونس عند مسلم، ومعمر أيضا عند أحمد والنَّسَائي بلفظ: «وَقَفَ عَلَى رَاحِلَتِهِ». كلهم عن ابنِ شهابٍ الزهري عن

(٢٦٧٩) البخاريُّ (١٧٣٦)، ومُسْلِم (١٣٠٦)، وأبُو داوُدَ (٢١٠٤)، والتِّرْمِذِي (٩١٦)، وَابْنُ ماجَهْ (٣٠٥١)، والنَّسائي في الكُبرى (٤١٠٨) فِيهِ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرٍو.

(*) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٢٤)، ومُسْلم (١٣٠٦/ ٣٣٣) فِيهِ أَيْضًا.

عيسى بن طلحة عن عبد اللَّه بن عمرو، فرواية يحيى القطان عن مالك عن الزهري: «أنَّه جلسَ في حجَّةِ الوَدَاعِ فَقَامَ رَجُلٌ». محمولة على أنه رَكَب ناقته وجلس عليها. (بِمِنًى لِلنَّاسِ) أي: لأجلهم ولم يعيِّن مكانَ الوقوفِ بمنى ولا اليوم، ووقع في رواية عبد العزيز بن أبي سلمة عن الزهري عند البخاري في العلم: «عِنْدَ الْجَمْرَةِ». وهو أولُ منى، وفي رواية ابن جريج عن الزهري عند الشيخين وَابْن الجارود: «يَخْطُبُ يَوْمَ النَّحْرِ». وفي رواية محمد بن أبي حفصة عن الزهري عند مسلم وأحمد: «أَتَاهُ رَجُلٌ يَوْمَ النَّحْرِ وَهُوَ وَاقِفٌ عِنْدَ الْجَمْرَةِ».

قال عياضٌ: جَمَع بعضُهم بين هذه الروايات بأنه موقفٌ واحدٌ على أنَّ معنى «خطب»، أي: علَّم الناس، لا أنها من خطب الحج المشروعة، قال: ويحتملُ أنْ يَكُون ذلك في موطنين: **أحدهما**: على راحلته عند الجمرة ولم يقل في هذا: «خطب». وإنما فيه: «وقف وسُئِل». **والثاني**: يوم النحر بعد صلاة الظهر، وذلك وقت الخطبة المشروعة من خطبِ الحجِّ يعلِّم الإمام الناس ما بقي عليهم من مناسكهم. **قال النووي**: هَذَا الاحتمال الثاني هو الصواب.

قال الحافظ: فإن قيل: لا منافاة بين هَذَا الَّذِي صوَّبه وبين الَّذِي قبله، فإنه ليسَ في شيءٍ من طرق الحديثين حديث عبد اللَّه بن عباس - الآتي بعد ذلك - وحديث عبد اللَّه بن عمرو بيان الوقت الَّذِي خطب فيه من النهار.

قلتُ: نعم لم يقعِ التصريحُ بذلك لكن في رواية ابنِ عباس - عند البخاري - أن بعضَ السائلين قال: رميت بعد ما أمسيت، وهذا يدلُّ على أنَّ هذه القصة كانت بعد الزوال؛ لأنَّ المساء يطلق على ما بعد الزوال، وكأن السائل علم أن السنة للحاج أن يرمي الجمرة أول ما يقدم ضحى، فلما أخرها إلى بعدَ الزوالِ سألَ عن ذلك، على أنَّ حديث عبد اللَّه بن عمرو من مخرج واحد، لا يعرف له طريق إلا طريق الزهري، عن عيسى عنه، والاختلاف من أصحابِ الزهري، وغايته أن بعضهم ذكر ما لم يذكر الآخر واجتمع من مرويهم ورواية ابن عباس أن ذلك كان يوم النحر بعد الزوال وهو على راحلته يخطب عند الجمرة، وإذا تقرَّر أن ذلك كان بعد الزوال يوم النحر؛ تعيَّن أنها الخطبةُ التي شُرعت لتعليم بقية المناسك، فليس قوله: «خطب». مجازًا عن مجرَّدِ التعليم، بل حقيقة، ولا يلزمُ من وقوفه عند

الجمرةِ أنْ يَكُون حينئذ رماها، ففي حَدِيث ابنِ عُمَر عند البخاري في آخر بابِ الخُطْبَة أيَّام منى: أنه ﷺ وقفَ يومَ النحر بينَ الجمرات، فذكر خُطبته فلعلَّ ذلك وقع بعد أن أفاض ورجع إلى منى. انتهى.

قلت: ولا يشكل عليه ما في حديث عبد اللَّه بن عمرو أنه وقف بمنى للناس يسألونه، بناء على أن المتبادر منه أن وقوفه كان لتعليم الناس وسؤالهم لا للخطبة، فإنه لا منافاة بين الأمرين، فكان أصل وقوفه للخطبة، وكان وقت سؤال أيضًا، فسأله في ذلك الوقت السائل عما فاته من حجه، وعما أدرك وعما قدم وأخر، وسأله قوم عن المستقبل، فعلمهم دينهم وأفتى وأجاب عن مسائلهم، وذكر ابن حزم في صفة حجة الوداع أن هذه الأسئلة عن التقديم والتأخير كانت بعد عوده إلى منى من إفاضته يوم النحر. انتهى.

نعم يشكل على ما قال الحافظُ من كون الخطبةِ يوم النحر بعد الزوال ما وقع في رواية رافع بن عمرو المزني الآتي في الفصل الثاني من باب خطبة يوم النحر بلفظ: رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ يخطبُ الناسَ بمنًى حينَ ارتفعَ الضحى. . . الحديث. فإنها تدلُّ على أن هذه الخطبة كانت وقت الضحى من يوم النحر - يعني: قبل طواف الإفاضة - ومشى على ذلك ابنُ القيم في «الهدي»، ولم أقف على دليل صريح من الأحاديث في كون هذه الخطبة بعد الظهر بمنى بعد طواف الإفاضة، كما ذهب إليه القائلون بمشروعية الخطبة يوم النحر، ويمكنُ أن يجاب عن ذلك بالحمل على التعدُّدِ، كما تقدَّم عن عياضٍ أنه حكاه احتمالًا.

وقال المحب الطبري بعد ذكر قول ابن حزم المتقدم: **قلت**: ويحتمل أن الأسئلة تكررت قبله، أي: قبل الزوال وبعده وفي الليل. واللَّه أعلم.

(**يَسْأَلُونَهُ**) هو في محلِّ النصبِ على الحالِ من الضمير الَّذِي في وقف أو من الناس، أي: وقف لهم حال كونهم سائلين عنه، أو هو استئناف؛ بيانًا لسبب الوقوف، ويؤيد الأخير رواية: «وَقفَ علَى راحَلِتِهِ فَطَفِقَ ناسٌ يَسْأَلُونَهُ». وفي رواية: «وقفَ في حَجَّةِ الوَدَاعِ فجَعَلُوا يَسْأَلُونَهُ». (**فَجَاءَهُ**) عطف على قوله: «وقف». (**رَجُلٌ**) **قال الحافظ**: لَم أعرف اسم هَذَا السائل، ولا الَّذِي بعده في قَوْلِه: «فجاء آخر»، والظاهر أن الصحابي لم يسم أحدًا؛ لكثرة من سأل؛ إذ ذاك، **وقال**

في موضع آخر: لم أقف على اسم هَذَا السائل بعد البحث الشديد ولا على اسم أحد ممن سأل في هذه القصة وكانوا جماعة، لكن في حديث أسامة بن شريك عند الطحاوي وغيره: كانَ الأعرابُ يسألونَهُ. فكان هَذَا هو السبب في عدم ضبط أسمائهم. انتهى. ويدل على كون السائلين جماعة متفرِّقِين اختلاف أسئلتهم عن التقديم والتأخير. كما سيأتي بيانها.

(**لَمْ أَشْعُرْ**) بضم العين من باب نصر أي: لم أفطُنْ، يقال: شعرت بالشيء شعورًا؛ إذا فطنت له، قيل: وعلى هَذَا يكون مؤدى الاعتذار النسيان، **قال الباجي**: يحتملُ أن يريد به نسيت، فقدمت الحلاق. انتهى، وقيل: الشعور: العلم وعلى هَذَا المعنى لم أعلم المسألة قبل هذا، ويؤيده لفظ يونس عند مسلم: «لَمْ أشعُرْ أنَّ الرَّمْيَ قبلَ النَّحْرِ فنَحَرْتُ قبلَ أنْ أَرْمِي». **وقال آخر**: «لمْ أشعُرْ أنَّ النحرَ قبلَ الحَلْقِ فحَلَقْتُ قبلَ أَنْ أَنْحَرَ؟». فبين يونس متعلق الشعور، أي: العلم ولم يفصحه مالك في روايته، وإلى الاحتمالين معًا أشار البخاري فِي «صَحِيحِهِ»؛ إذ ترجم على حديث ابن عباس: «باب إذَا رمى بعدَ مَا أَمْسَى أو حَلَقَ قبلَ أنْ يَذْبَحَ نَاسيًا أو جَاهلًا». **قال العَيْني**: فإن قلت: قيد في الترجمة كونه ناسيًا أو جاهلًا وليس في الحديث ذلك، قلتُ: جاءَ في حديث عبد اللَّه بن عمرو ذلك وهو قوله: «لمْ أشعرْ فَحَلَقْت قبلَ أنْ أَذْبَح . . .» الحديث. فإن عدم الشعور أعم من أنْ يَكُون بجهل أو نسيان، فكأنه أشار إلى ذلك؛ لأن أصلَ الحديث واحد وإن كان المخرج متعددًا. انتهى. وبالاحتمالين معًا فسَّره القاري حيث قال: «لم أشعر»، أي: ما عرفت تقديم بعض المناسك وتأخيرها، فيكون جاهلًا؛ لقرب وجوب الحج، أو فعلت ما ذكرت من غير شعور؛ لكثرة الاشتغال، فيكون مخطئًا.

(**فَحَلَقْتُ**) أي: شعر رأسي. (**قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ**) أي: الهدي وفي روايةٍ: «**قَبْلَ أَنْ أَنْحَرَ**» والفاءُ سببيةٌ جعل الحلق مسببًا عن عدم الشعور، كأنه يعتذرُ لتقصيره. (**اذْبَحْ**) وفي رواية «**انْحَرْ**» أي: الآن. (**وَلَا حَرَجَ**) أي: لا ضيق عليك، ثم من قال بعدم الفدية بمخالفة الترتيب في وظائف يوم النحر؛ حمل نفي الحرج على نفي الإثم والفدية معًا. **قال عياض**: قوله: «**اذْبَحْ وَلَا حَرَجَ**» ليس أمرًا بالإعادة، وإنما هو إباحة لما فعل؛ لأنه سأل عن أمر فرغ منه، فالمعنى: افعل ذلك متى شئت، ونفي الحرج بين في رفع الفدية عن العامد والساهي وفي رفع الإثم عن الساهي،

وأما العامد فالأصلُ أن تارك السنة عمدًا لا يأثم إلا أن يتهاون، فيأثم للتهاون لا للترك. انتهى.

ومن ذهب إلى وجوبِ الدم حمله على نفي الإثم فقط، **قال الباجي**: يحتملُ أن يريدَ لا إثم عليك؛ لأنَّ الحرج الإثم، ومعظم سؤال السائل إنما كان ذلك خوفًا من أنْ يَكُون قد أثم، فأعلمه النبيُّ ﷺ أن لا حرجَ؛ إذ لم يقصد المخالفة، وإنما أتى ذلك عن غير علمٍ ولا قصدٍ مع خفَّةِ الأمرِ. انتهى.

وقال السندي الحنفي في «حاشية ابن ماجه»: معناه عندَ الجمهورِ أنَّه لا إثم ولا دم، ومن أوجبَ الدم؛ حمله على دفع الإثم وهو بعيد؛ إذ الظاهر عموم النفي لحرج الدنيا وحرج الآخرة، وأيضًا لو كان دم لبينه النَّبِي ﷺ؛ إذ ترك البيان أو تأخيره عن وقت الحاجة لا يجوزُ في حقِّهِ ﷺ.

(**فَجَاءَ**) رجل. (**آخَرُ فَقَالَ: لَمْ أَشْعُرْ**) أي: لم أفطن أو لم أعلم أن الرمي قبل النحر. (**فَنَحَرْتُ**) الهدي. (**قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ**) أي: الجمرة. (**فَقَالَ: ارْمُ**) أي: الآن. (**وَلَا حَرَجَ**) وفي رواية ابنِ جريج عن الزهري عند البخاري: فقام إليه رجلٌ، فقال: كنتُ أحسبُ أن كذا قبل كذا؛ ثم قام آخر فقال: كنتُ أحسب أن كذا قبل كذا، حلقت قبل أن أنحرَ، ونحرتُ قبل أن أرمي؛ وأشباه ذلك، فقال النبيُّ ﷺ: «**افْعَلْ وَلَا حَرَجَ**»، لهن كلهن، فما سُئل يومئذ عن شيء إلا قال: «**افْعَلْ وَلَا حَرَجَ**». وفي رواية محمد بن أبي حفصة عن الزهري عند مسلم كما سيأتي «حلقت قبل أن أرمي»، **وقال آخر**: «أفضتُ إلى البيتِ قبلَ أنْ أرمي»، وفي حديث مَعمر عند أحمد زيادة الحلق قبل الرمي أيضًا، فحاصل ما في حديث عبد اللَّه بن عمرو السؤال عن أربعة أشياء، الحلق قبل الذبح، والحلق قبل الرمي، والنحر قبل الرمي، والإفاضة قبل الرمي، والأولان في حديث ابن عباس أيضًا في الصحيح وللدارقطني من حديثه أيضًا السؤال عن الحلق قبل الرمي، وكذا في حديث جابر، وفي حديث أبي سعيد عند الطحاوي، وفي حديث علي عند أحمد السؤال عن الإفاضة قبل الحلق، وفي حديثه عند الطحاوي السؤال عن الرمي والإفاضة معًا قبل الحلق، وفي حَدِيث جَابِرٍ الَّذِي علَّقَهُ البخاريُّ ووصله ابن حبان وغيره السؤال عن الإفاضة قبل الذبح، وفي حديثِ أُسامة بن شريك الآتي في الفصل الثالث السؤال عن السعي قبل

الطواف، وقد تقدَّم في مسألةِ اشتراطِ الطهارةِ للسعي في شرح حديث عائشة في باب قصَّة حجَّة الوداع: أنَّ الجمهورَ القائلين بعدم إجزاء السعي قبل الطواف حملوا حديث أسامة على من سعى بعدَ طواف القدوم قبلَ طواف الإفاضة، فإنه يصدقُ عليه أنَّه سعى قبل الطواف، أي: طواف الركن، قيل: ولا إشكال في الحديثِ على مذهب الحنفية، فإنهم يحملونه كسائر الأحاديث الواردة في الباب على نفي الحرج بمعني نفي الإثم؛ لعذر الجهل أو النسيان.

(**فَمَا سُئِلَ**) بصيغة المجهول. (**النَّبِيُّ ﷺ**) زاد في رواية: «يَوْمَئِذٍ». (**عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ**) بصيغةِ المجهولِ من التفعيل فيه وفي: «أُخِّر». أي: وحقُّه التأخير. (**وَلَا أُخِّرَ**) أي: ولا عن شيء أُخِّرَ وحقه التقديم. (**إِلَّا قَالَ**) ﷺ في جوابه: (**افْعَلْ**) الآن ما بقي وقد أجزأك فيما فعلت. (**وَلَا حَرَجَ**) عليك في التقديم والتأخير. وفي روايةِ يونس عند مسلم: فَما سَمِعْتُهُ سُئِلَ يومئذٍ عن أمرٍ مما يَنْسى المرءُ أو يجهلُ من تقديمِ بعضِ الأمورِ قبلَ بعضٍ وأشباهها إلا قالَ: «**افْعَلُوا ذَلِكَ وَلَا حَرَجَ**».

قال الباجي: لا يقتضي هَذَا رفع الحرج في تقديم شيء ولا تأخيره غير المسألتين المنصوص عليهما؛ لأننا لا ندري عن أي شيء غيرهما سُئل في ذلك اليوم، وجوابه إنما كان عن سؤال السائل، فلا يدخل فيه غيره، كما لا يدخل في قَوْلِه: «**انْحَرْ وَلَا حَرَجَ**»، «**ارْمِ وَلَا حَرَجَ**» غير ذلك مما لم يُسأل عنه. انتهى. وكذا قال ابنُ التينِ: أن هَذَا الحديثَ لا يقتضي رفع الحرج في غير المسألتين المنصوص عليهما، يعني المذكورتين في روايةِ مالكٍ؛ لأَنَّهُ خرجَ جوابًا للسؤال، ولا يدخل فيه غيره. انتهى.

وتعقبَّهُ الحافظُ، فقالَ: كأنه غفل عن قوله في بقية الحديث: «فَما سُئل عن شيءٍ قُدِّم ولَا أُخِّرَ». وكأنه حمل ما أبهم فيه على ما ذكر، لكن قوله في رواية ابن جريج: «وَأَشْبَاه ذَلِكَ». يرد عليه، وقد تقدَّم فيما حرَّرناه من مجموع الأحاديث عدة صور وبقيت عدة صور لم تذكرها الرواة: إما اختصارًا، وإما لكونها لم تقع، وبلغت بالتقسيم أربعًا وعشرين صورة، **منها**: صورة الترتيب المُتفق عَلَيْها وهي رمي جمرة العقبة، ثم نحر الهدي أو ذبحه، ثم الحلق أو التقصير، ثم طواف الإفاضة، وهي وظائف يوم النحر بالاتفاق، وقد أجمع العُلَمَاء على مطلوبية هَذَا

الترتيب إلا أن ابن الجهم من المالكية استثني القارن، فقال: لا يجوزُ له الحلقُ قبلَ الطوافِ، وكأنه لاحظَ أنه في عمل العمرة، والعمرة يتأخَّر فيها الحلق عن الطوافِ، يعني: أنه رأى أن القارن عمرته وحجه قد تداخلا، فالعمرة قائمة في حقه والعمرة لا يجوز الحلق فيها قبل الطواف، ورد عليه النووي بنصوص الأحاديث والإجماع المتقدم عليه، ونازعه ابنُ دقيق العيد في ذلك، حيثُ قال: وكأنه يريدُ بنصوص الأحاديث ما ثبت عنده: أنَّ النبيَّ ﷺ كان قارنًا في آخر الأمر، وقد حلق قبلَ الطوافِ -، وهذا إنما ثبتَ بأمرٍ استدلاليٍّ لا نصي، أعني: كونه عليه السلام قارنًا، وَابْن الجهم بنى على مذهب مالك والشافعي، ومن قال بأن النَّبِي ﷺ كان مُفْرِدًا، وأما الإجماع؛ فبعيد الثبوت إن أراد به الإجماع النقلي القولي، وإن أراد السكوتي؛ ففيه نظر، وقد ينازع فيه أيضًا. انتهى.

قال الحافظ: واختلفَ العلماءُ في جوازِ تقديم بعضها على بعض، فأجمعوا على الإجزاء في ذلك، أي: في التقديم والتأخير، كما قاله ابنُ قدامة في «المغني» إلا أنهم اختلفوا في وجوبِ الدم في بعضِ المواضع. **قال القرطبي**: روي عَنِ ابْن عَبَّاسٍ أنَّ مَن قدم شيئًا على شيءٍ، فعليه دمٌ. وبه قال سعيد بن جبير وقتادة والحسن والنخعي وأصحاب الرأي. انتهى. وفي نسبة ذلك إلى النخعيِّ وأصحابِ الرأي نظر؛ فإنهم لا يقولون بذلك إلا في بعضِ المواضع، كما سيأتي، قال: وذهبَ الشافعيُّ وجمهورُ السلفِ والعلماء وفقهاء أصحاب الحديث إلى الجواز وعدم وجوب الدم؛ لقوله للسائل: «**لَا حَرَجَ**». فهو ظاهر في رفع الإثم والفدية معًا؛ لأن إثم الضيق يشملهما. انتهى.

وقال ابن دقيق العيد (ج٣: ص ٤٨، ٤٩): إذا ثبتَ أن الوظائف في يوم النحر أربع، فقد اختلفوا فيما لو تقدم بعضها على بعض، فاختار الشافعي جواز التقديم وجعل الترتيب مستحبًّا، ومالك وأبو حنيفة يمنعان تقديم الحلق على الرمي؛ لأَنَّهُ يكون حينئذ حلقًا قبل وجود التحللين، وللشافعي قول مثله، وقد بنى القولان له على أنَّ الحلق نسك أو استباحة محظور، فإن قلنا: إنه نسك؛ جاز تقديمه على الرمي وغيره؛ لأَنَّهُ يكون من أسبابِ التحلُّل، وإن قلنا: إنه استباحة محظور لم يجز لما ذكرناه من وقوع الحلق قبل التحللين.

قال: وفي هَذَا البناء نظرٌ؛ لأنَّهُ لا يلزمُ من كون الشيء نسكًا أنْ يَكُون من أسباب التحللِ، وهذا مالك يرى أن الحلق نسك، ويرى مع ذلك أنه لا يقدم على الرمي؛ إذ معنى كون الشيء نسكًا أنه مطلوب مثاب عليه، ولا يلزم من ذلك أنْ يَكُون سببًا للتحلل. انتهى.

وقال الأوزاعي: إن أفاض قبل الرمي؛ أهراق دمًا. **وقال عياض**: اختلف عن مالك في تقديم الطواف على الرمي، روى ابن عبد الحكم عن مالك، أنه يجبُ عليه إعادة الطواف، فإن توجه إلى بلده بلا إعادة؛ وجب عليه دم.

قال ابنُ بطالٍ: هَذَا يخالف حديث ابن عباس، وكأنه لم يبلغه. **قال الحافظُ**: وكذا هو في رواية ابن أبي حفصة عن الزهري في حديث عبد اللَّه بن عمرو، وكأنَّ مالكًا لم يحفظْ ذلك عن الزهري. انتهى. **وقال الأبي**: أما الإفاضة، فاختلفَ قول مالك إذا قدمها قبل الرمي، **فقيل**: يجزئه ويهدي، **وقيل**: لا يجزئه ويعيدها بعد الرمي، وهو كمن لم يفض، وكذلك اختلف قَوْلُه إذا قدمها على الحلق فرمى ثم أفاض ثم حلق، فقال مرة: يجزئه وقال مرة: يعيدها بعد الحلق، **وقال في «الموطأ» في باب التقصير**: أحب إليَّ أن يريق دمًا، وكذلك اختلف قول مالك في النحر قبل الحلق، **وقال في آخر باب ما جاءَ في الحلاقِ، من «الموطأ»**: الأمر الَّذِي لا اختلاف فيه عندنا أن أحدًا لا يحلق رأسه ولا يأخذ من شعره حتى ينحر هديًا إن كان معه، **وقال في باب العمل في النحر**: لا يجوزُ لأحدٍ أن يحلق رأسه حتى ينحر هديه، وارجع لشرح هذه الأقوال إلى «المنتقى» للباجي.

وقال ابن قدامة (ج٣: ص ٤٤٦): وفي يوم النحر أربعة أشياء: الرمي، ثم النحر، ثم الحلق ثم الطواف، والسنة ترتيبها هكذا، فإن النَّبِي ﷺ رتَّبها، كذلك وصفه جابر في حجِّ النبيِّ ﷺ، وروى أنس: أنَّ النبيَّ ﷺ رمى ثم نحَرَ ثم حلَق. رواه أبو داود. فإن أخلَّ بترتيبها ناسيًا أو جاهلًا بالسنة فيها؛ فلا شيء عليه في قول كثير من أهل العلم، منهم: الحسن وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير وعطاء والشافعي وإسحاق وأبو ثور وداود ومحمد بن جرير الطبري. **وقال أبو حنيفة**: إن قدم الحلق على الرمي أو على النحر؛ فعليه دم، فإن كان قارنًا؛ فعليه دمان، **وقال زفر**: عليه ثلاثة دماء؛ لأنَّهُ لم يوجد التحلل الأول؛ فلزمه الدم، كما لو حلق قبل

يوم النحر، ولنا ما روى عبد اللَّه بن عمرو قال: قال رجل: يا رسول اللَّه حلقت قبل أن أذبحَ؟ قال: «**اذْبَحْ وَلَا حَرَجَ**». فقال آخر: ذبحت قبل أن أرمي؟ قال: «**ارْمِ وَلَا حَرَجَ**». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وفي لفظ: قال: فجاء رجلٌ فقال: يا رسولَ اللهِ لم أشعر فحلقتُ قبلَ أنْ أذبحَ - وذكر الحديث - قال: فما سمعته يُسأل يومئذ عن أمر مما ينسى المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور على بعضها وأشباهها إلا قال: «**افعلوا ولا حرج عليكم**». رواه مسلم. وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عن النبيِّ ﷺ: أنه قيلَ له يوم النحر وهو بمنى في النحر والحلق والرمي والتقديم والتأخير فقال: «**لا حرج**». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. ورواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عيسى بن طلحة عن عبد اللَّه بن عمرو، وفيه: فحلقتُ قبل أن أرمي. وتابعه على ذلك محمد بن أبي حفصة عن الزهري عن عيسى عن عبد اللَّه بن عمرو، قال: سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ، وأتاه رجل، فقال: يا رسولَ اللهِ إني حلقتُ قبلَ أنْ أرميَ؟ قال: «**ارْمِ وَلَا حَرَجَ**». قال: وأتاه آخر فقال: إني أفضتُ قبل أنْ أرمي، قال: «**ارْمِ وَلَا حَرَجَ**»، وسُنة رسول اللَّه ﷺ أحق أن تتبع. على أنَّه لا يلزمُ من سقوطِ الدم بفقدِ الشيء في وقتهِ سقوطه قبل وقته. فإنه لو حلقَ في العمرةِ بعدَ السعي لا شيء عليه، وإن كان الحل ما حصلَ قبله، وكذلك في مسألتنا إذا قلنا: إن الحل يحصل بالحلق، فقد حلق قبلَ التحلل ولا دم عليه، فأما إن فعله عمدًا عالمًا بمخالفة السنة في ذلك؛ ففيه روايتان:

إحداهما: لا دم عليه، وهو قول عطاء وإسحاق لإطلاق حديث ابن عباس، وكذلك حديث عبد اللَّه بن عمرو، من رواية سفيان بن عيينة.

والثانية: عليه دمٌ، رُوي نحو ذلك عن سعيد بن جبير وجابر بن زيد وقتادة والنخعي؛ لأنَّ اللَّه تعالى قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] ولأنَّ النبيَّ ﷺ رتَّب وقال: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**». والحديثُ المطلقُ قد جاءَ مقيدًا، فيحملُ المطلق على المقيد.

قال الأثرم: سمعتُ أبا عبد اللَّه يسألُ عن رجلٍ حَلَق قبلَ أنْ يذبحَ؟ فقال: إن كان جاهلًا فليس عليه، فأما التعمد فلا؛ لأن النَّبِي ﷺ سأله رجل، فقال: لم أشعر، قيل لأبي عبد اللَّه سفيان بن عيينة لا يقول: لم أشعر، فقال: نعم ولكن مالكًا والناس عن الزهري: لم أشعر. وهو في الحديث.

وقال مالك: إن قدم الحلق على الرمي؛ فعليه دمٌ، وإن قدمه على النحرِ أو النحر على الرمي؛ فلا شيء عليه؛ لأنَّه بالإجماع ممنوع من حلق شعره قبل التحلل الأول، ولا يحصل إلا برمي الجمرة، فأما النحرُ قبل الرمي فجائز؛ لأنَّ الهدي قد بلغَ محله، ولنا الحديثُ، فإنه لم يفرِّق بينهما، فإنَّ النبيَّ ﷺ قيلَ له في الحلق والنحر والتقديم والتأخير، فقال: «**لَا حَرَجَ**»، ولا نعلمُ خلافًا بينهم في أنَّ مخالفةَ الترتيب لا تخرج هذه الأفعال عن الإجزاء ولا يمنع وقوعها موقعها، وإنما اختلفوا في وجوب الدم على ما ذكرنا. واللَّه أعلم.

فإن قدم الإفاضة على الرمي؛ أجزأه طوافه، وبهذا قالَ الشافعيُّ، **وقال مالكٌ**: لا تجزئه الإفاضة فليرم ثم لينحر ثم ليفض، ولنا ما روى عطاء: أنَّ النبيَّ ﷺ قال له رجلٌ: أفضتُ قبلَ أنْ أرمي؟ قال: «**ارْمِ وَلَا حَرَجَ**». وعنه: أن النَّبِي ﷺ قال: «**مَنْ قَدَّمَ شَيْئًا قَبْلَ شَيْءٍ، فَلَا حَرَجَ**». رواهما سعيدُ في «سُننه»، وروي عن عبد اللَّه بن عمرو بن العاص: أن النَّبِي ﷺ أتاه آخر، فقال: إني أفضت إلى البيت قبل أن أرمي؟ فقال: «**ارْمِ وَلَا حَرَجَ**»، فما سُئل رسولُ اللَّه ﷺ عن شيءٍ قُدِّم أو أُخِّر إلا قال: «**افْعَلْ وَلَا حَرَجَ**». رواه أبُو دَاوُد والنَّسَائي والترمذي. انتهى. وقد ظهر بما ذكرنا من كلام القرطبي وَابْن دقيق العيد وَابْن قدامة والحافظ أنه لم يقل بظاهر أحاديث الباب وعمومها أحد من الأئمة، بل خالفتها المالكية والحنفية في بعض الأمور، كما سيأتي، نعم عمل بعمومها الشافعية والحنابلة، كما سيأتي أيضًا.

قال الدردير: يفعلُ في يوم النحر أربعة أمور مرتبة الرمي، فالنحر، فالحلق، فالإفاضة، فتقديم الرمي على الحلق والإفاضة واجب وما عداه مندوب. انتهى.

وحاصلُهُ: أن تقديم الرمي على الحلق والإفاضة واجب يجبر بالدم وأما تقديمه على النحر أو تقديم النحر على كل واحد من الحلق والإفاضة أو تقديم الحلق على الإفاضة، فمستحب، فالمراتبُ ستة: الوجوب في اثنين، والندب في أربعة، ومذهب الحنفية على ما قال ابنُ عابدين هو أن الطواف لا يجبُ ترتيبه على شيءٍ من الثلاثة، وإنما يجبُ ترتيب الثلاثة: الرمي، ثم الذبح، ثم الحلق. لكن المفرد لا ذبح عليه، فيجب عليه الترتيب بين الرمي والحلق فقط. **وحاصله**: أنه لا يجبُ الدم بتقديم الطواف على الثلاثة، والمفرد ليس عليه الذبح، فيجب عليه الترتيب

في الرمي والحلق دون الذبح، فلا شيء عليه في تقديم الذبح على الرمي ولا بتقديم الحلق على الذبح، وإنما يجب الترتيب في الثلاثة على القارن والمتمتع، فإن قدم المفرد الحلق على الرمي، فعليه دم ولو حلق القارن أو المتمتع دون المفرد قبل الذبح أو ذبح قبل الرمي؛ فعليه دمان. دم للقران، أو التمتع. ودم لهذه الجناية، سواء كان عامدًا أو جاهلًا أو ناسيًا.

وقال النووي: الأعمال المشروعة يوم النحر أربعة: الرمي ثم الذبح ثم الحلق ثم الطواف، وهي على هَذَا الترتيب مُستحبة، فلو خالف، فقدم بعضها على بعض؛ جاز وفاته الفضيلة. **وقال أيضًا**: السنة ترتيبها هكذا، فلو خالف وقدم بعضها على بعض؛ جاز ولا فدية عليه؛ لهذه الأحاديث، وبهذا قال جماعة من السلف، وهو مذهبنا. انتهى، **وفي «كشاف القناعِ» من فروعِ الحنابلةِ**: وإن قدم الحلق على الرمي أو على النحر أو طاف للزيارة قبلَ رميه أو نحر قبل رميه جاهلًا أو ناسيًا؛ فلا شيء عليه، وكذا لو كان عالمًا، لكن يكره ذلك للعالم، وإن قدم طواف الإفاضة على الرمي؛ أجزأه. انتهى. وكذا في «منتهى الإرادات» و«الروض المربع».

هذا؛ وقد احتجَّ لما روى الأثرمُ عن أحمد من تخصيصِ الرخصة بالناسي والجاهل دون العامد بقوله في رواية مالك: «لم أشعر»، كما تقدَّم، وبقوله في رواية يونس: فما سمعته سُئل يومئذٍ عن أمرٍ مما ينسى المرءُ أو يجهل من تقديمِ بعضِ الأمورِ على بعضٍ أو أشباهها إلا قالَ: **«افعلوا ولا حرج»**.

وأجابَ بعضُ الشافعيَّةِ: بأنَّ الترتيبَ لو كان واجبًا لما سقط بالسهوِ، كالترتيب بين السعي والطواف، فإنه لو سعى قبل أن يطوف؛ وجب إعادة السعي، قال: وأما ما وقعَ في حديث أسامة بن شريك - الآتي في الفصل الثالث - فمحمولٌ على مَن سعى بعدَ طواف القدوم، ثم طاف طواف الإفاضة، فإنه يصدقُ عليه أنَّه سعى قبلَ الطوافِ - أي: طواف الركن.

قال الحافظُ: ولم يقل بظاهرِ حديث أسامة إلا أحمد وعطاء، فقالا: لو لم يطف للقدوم ولا لغيره وقدم السعي قبل طواف الإفاضة؛ أجزأه. أخرجَهُ عبدُالرزاق عن ابن جريج عنه. انتهى.

وقال الخطابي في «المعالم» (ج٢: ص ٤٣٣): أما قوله: «سعيتُ قبلَ أنْ أطوفَ»، فيشبه أنْ يَكُون هَذَا السائل لما طاف طواف القدوم؛ قرن به السعي، فلما طافَ طواف الإفاضة؛ لم يعد السعي، فأفتاه بأنْ لَا حرجَ؛ لأنَّ السعي الأول الَّذِي قرنه بالطواف الأول قد أجزأه، فأما إذا لم يكن سعى إلى أن أفاض، فالواجبُ عليه أن يؤخر السعي عن الطواف، لا يجزئه غير ذلك في قولِ عامة أهلِ العلمِ، إلا في قول عطاء وحده، فإنه قال: يجزئه، وهو قول كالشاذ لا اعتبار له. انتهى.

قلتُ: وقد ذهبَ إليه ابنُ حزمٍ أيضًا ورد على مَن فرَّق بين تقديم السعي وسائر ما قدَّم وأخَّر، وأما تأويل الخطابيِّ وغيره، فلا يخفى ما فيه من التعسُّف. **وقال ابن دقيق العيد (ج٣: ص ٧٩)** بعد حكاية قول الإمام أحمد المذكور: وهذا القولُ في سقوط الدم عن الجاهل والناسي دون العامد قوي من جهة أن الدليل دلَّ على وجوبِ اتباع أفعال الرسول ﷺ في الحج بقوله: **«خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»**. وهذه الأحاديث المرخصة في التقديم لما وقع السؤال عنه إنما قرنت بقول السائل: لم أشعر. فيختصُّ الحكم بهذه الحالة ويبقى حالة العمد على أصلِ وجوب اتباع الرسول في الحجِّ، وأيضًا الحكم إذا رتِّب على وصف يمكن أنْ يَكُون معتبرًا لم يجز إطراحه وإلحاق غيره مما لا يساويه، ولا شكَّ أن عدم الشعور وصف مناسب؛ لعدم التكليف والمؤاخذة والحكم علق به، فلا يمكنُ إطراحه وإلحاق العمد به؛ إذْ لا يساويه، فإن تمسك بقول الراوي: فما سُئِل عن شيءٍ قُدِّم ولا أُخِّر إلَّا قال: **«افْعَلْ وَلَا حَرَجَ»** فإنه قد يشعرُ بأنَّ الترتيبَ مطلقًا غير مراعى في الوجوبِ، فجوابُهُ أن الراوي لم يحك لفظًا عامًّا عن الرسول ﷺ يقتضي جواز التقديم والتأخير مطلقًا، وإنما أخبر عن قوله ﷺ: **«لَا حَرَجَ»**. بالنسبة إلى كُلِّ ما سُئل عنه من التقديم والتأخير حينئذ، وهذا الإخبار من الراوي إنما تعلق بما وقع السؤال عنه. وذلك مطلق بالنسبة إلى حال السؤال وكونه وقع عن العمد أو عدمه، والمطلق لا يدلُّ على أحدِ الخاصين بعينه، فلا يبقى حجة في حال العمد، واللَّه أعلم. انتهى.

وتعقبه الشنقيطي بأنه لا يتضح حمل الأحاديث على من قدم الحق جاهلًا أو ناسيًا، وإن كان سياق حديث عبد اللَّه بن عمرو المُتفق عَلَيْهِ يدلُّ على أن السائل جاهل؛ لأنَّ بعضَ تلك الأحاديث ليس فيها ذكر النسيان ولا الجهل، فيجبُ استصحاب عمومها، حتى يدلَّ دليلٌ على التخصيص في النسيان والجهل. وقد

تقرَّر أيضًا في علم الأصول، أن جواب المسئول لمن سأله لا يعتبر فيه مفهوم المخالفة؛ لأنَّ تخصيص المنطوق بالذكر لمطابقة الجواب للسؤال، فلم يتعين كونه لإخراج المفهوم عن حكم المنطوق.

وقال الشوكاني: وتعليق سؤال بعضهم بعدم الشعور لا يستلزم سؤال غيره به حتى يقال: إنه يختصُّ الحكم بحالة عدم الشعور، ولا يجوز إطراحها بإلحاق العمد بها، وبهذا يعلمُ أنَّ التعويل في التخصيص على وصف عدم الشعور المذكور في سؤال بعض السائلين غير مفيد للمطلوبِ. انتهى بقدر الضرورة، وقد عرفت مما قدمنا أن أحاديث الباب مخالفة للحنفية والمالكية في بعض الصور فاعتذروا عن ذلك بوجوه؛ منها: أن معنى الحرج في هذه الأحاديث الإثم، وهو المنفي ها هنا، **قال الأبي في «الإكمال»**: قوله: **«لَا حَرَجَ»** محمول عندنا على نفي الإثم فقط. انتهى. وبذلك جزم الطحاوي وغيره من الحنفية أن المنفي هو الإثم فقط دون الفدية، وتعقبَّهُ الحافظُ في الفتحِ فقال: العجبُ ممن يحملُ قوله: **«وَلَا حَرَجَ»** على نفي الإثم فقط، ثم يخص ذلك ببعضِ الأُمور دون بعضٍ، فإن كان الترتيب واجبًا يجب بتركه دم، فليكن في الجميع وإلا فما وجه تخصيص بعض دون بعض مع تعميم الشارع الجميع بنفي الحرج. انتهى.

قلت: التعقُّب المذكورُ قوي متجه، وجوابه متعذِّرٌ جدًّا، وقد اعترف بذلك بعض الحنفية حيث قال: يلزم على ما قرَّرنا القول بوجوب الترتيب في الأعمال الأربعة من الرمي والنحر والحلق والطواف، وكلام أصحابنا صريح في نفي وجوبه مطلقًا في الطواف دون سائر الأعمال، ولم أجد إلى الآن مع البحثِ الشديدِ في الفرق بين الطواف وبين الأفعال الثلاثة وجهًا شافيًا، ولعلَّ اللَّه يحدث بعد ذلك أمرًا. انتهى.

وقد تعرَّض الزرقاني للجواب عن التعقُّب المذكور، فقال: إنَّ مالكًا خصَّ من العموم تقديم الحلق على الرمي، فأوجب فيه الفدية لعلةٍ أخرى وهي: إلقاء التفث قبل فعل شيء من التحلل، وقد أوجبَ اللهُ ورسوله الفدية على المريض، أو مَنْ برأسه أذى إذا حلق قبل المحل مع جواز ذلك له؛ لضرورته، فكيف بالجاهل والناسي؟ وخص منه أيضًا تقديم الإفاضة على الرمي؛ لئلا يكون وسيلة إلى النساء

والصيد قبل الرمي؛ ولأنَّه خلاف الواقع منه ﷺ ولم يثبت عنده زيادة ذلك، فلا يلزمه زيادة غيره، وهو أثبت الناس في ابنِ شهابٍ، ومحل قبول زيادة الثقةِ ما لم يكن من لم يزدها أوثق منه. وابنُ أبي حفصة الَّذِي روى ذلك عن ابنِ شهابٍ، وإن كان صدوقًا وروى له الشيخان، لكنه يخطئ، بل ضعَّفه النسائيُّ، واختلف قول ابن معين في تضعيفه، وكان يحيى بن سعيد يتكلم فيه. انتهى.

وحاصل هَذَا الجواب: أنَّ الْمَرَاد في أحاديث الباب بنفي الحرج هو نفي الإثم فقط، وأما وجوب الدم في بعض الصور، فإنما أوجبه مالك أو غيره لدلائل أخرى. **قلتُ**: لم يثبت بحديث مرفوع صحيح أو ضعيف وجوب الدم في شيء من التقديم والتأخير، وأما ما يذكر فيه من قول ابن عباس أو غيره، فسيأتي الجواب عنه، وزيادة الثقة مقبولة إذا لم يعارض لرواية من هو أوثق منه، ولا معارضة ها هنا بين الروايات فيجب قبولها. **وقال ابن دقيق العيد**: من قال بوجوب الدم في العمد والنسيان عند تقديم الحلق على الرمي؛ فإنه يحمل قوله ﷺ: «**لَا حَرَجَ**». على نفي الإثم ولا يلزم من نفي الإثم نفي وجوب الدم، وادعى بعض الشارحين: أنَّ قولَهُ ﷺ: «**لَا حَرَجَ**» ظاهر في أنَّهُ لا شيء عليه، وعنى بذلك نفي الإثم والدم معًا، وفيما ادعاه من الظهور نظر، وقد ينازعه خصومه فيه بالنسبة إلى الاستعمال العرفي، فإنه قد استعمل «**لَا حَرَجَ**» كثيرًا في نفي الإثم، وإن كان من حيثُ الوضع اللغوي يقتضي نفي الضيق، نعم من أوجب الدم وحمل نفي الحرج على نفي الإثم يشكل عليه تأخير بيان وجوب الدم، فإنَّ الحاجة تدعو إلى بيان هَذَا الحكم، فلا يُؤخر عنها بيانه، ويمكنُ أن يقال: إن ترك ذكره في الرواية، لا يلزم منه ترك ذكره في نفس الأمر. انتهى.

قلتُ: ذكر هَذَا الإشكال الحافظ أيضًا فقال: تُعُقِّبَ بأنَّ وجوب الفدية يحتاج إلى دليل، ولو كان واجبًا لبينه ﷺ حينئذٍ؛ لأنَّهُ وقت الحاجة ولا يجوز تأخيره، وأجابَ العَيْني عن هَذَا التعقُّب فقال: لا ثَمَّ دليل أقوى من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] وبه احتجَّ النخعيُّ فقال: فمَنْ حلَق قبلَ الذبح أهراق دمًا. رواه ابنُ أبي شيبة عنه بسند صحيح. انتهى. وقد رد الحافظُ هَذَا الاحتجاج بأنَّ المرادَ ببلوغ محله وصوله إلى الموضع الَّذِي يحل ذبحه فيه وقد حصل، وإنما يتم ما أراد أن لو قال: ولا تحلقوا حتى تنحروا. انتهى.

وقال ابن حزم: أما قولُ إبراهيم في أنَّ مَن حَلَق قبل الذبح والنحر؛ فعليه دم واحتجاجه بقول اللَّه تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ فغفلة منه؛ لأنَّ محلَّ الهدي هو يوم النحر بمنى ذبح أو نحر أو لم يذبح ولا نحر، إذا دخل يوم النحر والهدي بمنى أو بمكة، فقد بلغ محله؛ فحل الحلق ولم يقل تعالى حتى تنحروا أو تذبحوا، وبين رسول اللَّه ﷺ أن كلَّ ذلك مباح ولا حجة في قول أحد سواه ﷺ. انتهى.

وأجاب عن هَذَا العَيْنِي بأنه ليس المراد الكلي مجرد البلوغ إلى المحل الَّذِي يذبح فيه، بل المقصد الكلي الذبح؛ ولذا لو بلغ ولم يذبح يجب عليه الفدية. انتهى.

وأجاب بعض الحنفية عن الإشكال المذكورِ بأنه قد يتركُ البيان في مثل تلك الحالة؛ اعتمادًا على القواعد العامة المعلومة من الشرع، ويحسبُ أن فيها غنية عن بيان المسألة في ذلك الوقت بخصوصه، قال: ونظيره ما رواه البخاري فِي «صَحِيحِه» من طريق هشام بن عروة عن فاطمة عن أسماء بنت أبي بكر قالت: أفطرنا على عهدِ النبيِّ ﷺ يومَ غيمٍ، ثم طلعت الشمسُ، قيل لهشام: فأُمِرُوا بالقَضَاءِ؟ قال: لَا بُدَّ مِنْ قَضَاءٍ. وقال معمر: سمعتُ هشامًا يقولُ: لا أدري أقضوا أم لا.

قال الحافظ: جزم هشام بالقضاء محمول على أنه استند فيه إلى دليل آخر، وأما حديث أسماء، فلا يحفظ فيه إثبات القضاء ولا نفيه. انتهى. **قال هَذَا البعض**: فالقضاء واجب في تلك الصورة عند جمهور الأمة، ولكن لم يبينه ﷺ في ذلك الوقت مع احتياج الناس إليه، ولو بيَّنَهُ لنقل إلينا، وهكذا هو في حديث الباب. **قلتُ**: لم يعرف عن النَّبِي ﷺ قبل ذلك بيان قاعدة عامة أو خاصة تدل على وجوب الدم في مثل تلك الحالة، وتغني عن البيان في ذلك الوقت، أي: في ابْتِدَاء الإسلام حينما كان الناس محتاجين إلى تقرير قواعد الحج، فسكوته ﷺ عن البيان حين ذاك دليل على عدم وجوب الفدية على من خالف الترتيب، وأما تنظير ذلك بما رواه البخاري من حديث أسماء، فليس في محله، فإنه ليس فيه إثبات قضاء الصوم ولا نفيه، وإنما رجَّح الجمهورُ إيجاب القضاء فيه؛ خلافًا لمجاهد والحسن وإسحاق وأحمد في رواية وَابْن خزيمة بأنه لو غم هلال رمضان، فأصبحوا

مُفطرين، ثم تبين أن ذلك اليوم من رمضانَ؛ فالقضاءُ واجبٌ بالاتفاقِ، فكذلك هذا، وأما ما نحن فيه، فقد بيَّن النبيُّ ﷺ حكمَ ذلك بقوله: «**لَا حَرَجَ**» وهو يدلُّ دلالة لا لبس فيها على أن من قدَّم أو أخَّر لا شيء عليه من إثمٍ ولا فديةٍ؛ لأنَّهُ نكرة في سياقِ النفي ركبت مع، لا فبقيت على الفتح والنكرة، إذًا كانت كذلك، فهي صريح في العموم، فالأحاديثُ إذًا نص صريح في عموم النفي لجميع أنواع الحرج من إثم وفدية.

قلت: واستدل بعضهم على كون المراد بنفي الحرج في الحديث نفي الإثم فقط لا غيره، بما وقع في حديث أسامة بن شريك الآتي من الاستثناء بقوله: «إلا على رجل اقترضَ عرض رجل مسلم وهو ظالم، فذلك الَّذِي حرج وهلك» قالوا: فيه دلالة ظاهرة على أن الحرجَ المنفي في الحديثِ هو الإثم والفساد فقط، لا الفدية ونحوها.

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن هَذَا الاستدلال إنما يتم إذا كان الاستثناء في هَذَا الحديث متصلًا، وأما إذا كان منقطعًا فلا، كما لا يخفى فافهم واحتجَّ بعضُهم لذلكَ أيضًا بأنَّ ابنَ عباسٍ روى مثل حديث عبد اللَّه بن عمرو كما سيأتي، وأوجبَ الدم، فقد روى الطحاوي بسندِهِ عنه أنه قال: «من قدم شيئًا من حجِّه أو أخره؛ فليهرق لذلك دمًا»، فلولا أنه فهم أنَّ الْمُرَاد بنفي الحرج نفي الإثم فقط دون الفدية لما أمر بخلافه، وفيه: أنه قد روى عَنِ ابْن عَبَّاسٍ مَرْفُوعًا ما يعارضه، فقد روى البيهقي (ج٥: ص١٤٣) عن أبي الحسن العلوي عن عبد اللَّه بن محمد بن شعيب البزمهراني عن أحمد بن حفص بن عبد اللَّه عن أبيه عن إبراهيم بن طهمان عن خالد الحذاء عن عِكْرِمَة عَنِ ابْن عَبَّاسٍ أنه قال: سأل رجلٌ رسولَ اللهِ ﷺ . . . الحديث، وفيه: فما عَلِمْتُه سُئِل عن شيءٍ يومئذٍ إلَّا أنَّهُ قالَ: «**لَا حَرَجَ**» ولم يأمرْ بشيءٍ من الكَفَّارَةِ. **قال البيهقي**: هَذَا إسنادٌ صحيحٌ.

وروى البيهقي أيضًا (ج٥ ص ١٤٣، ١٤٤) بسنده عَنِ ابْن عَبَّاسٍ قال: قال النبيُّ ﷺ: «**مَنْ قَدَّمَ مِنْ نُسُكِهِ شَيْئًا أَوْ أَخَّرَ؛ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ**». **قال الشيخ محمد عابد السندي في «المواهب اللطيفة» بعد ذكره**: هَذَا مرفوع مقدم على موقوفه. انتهى. وأجابَ ابنُ التركماني عن الرواية الأولى بأن الزيادة المذكورة وهي قوله: «ولم

يأمرْ بشيءٍ منَ الكَفَّارَةِ». غريبة جدًّا لم أجدها في شيء من الكتب المتداولة بين أهل العلم وشيخ البيهقي وشيخ شيخه لم أعرف حالهما بعد الكشف والتتبع إلى آخر ما قال.

وأجاب بعضهم عن الرواية الثانية بأنه أي شيء يزيد فيه على حديثه المرفوع الَّذِي سيأتي بلفظ «لا حرجَ؟» فقوله: «**لَا شَيْءَ عَلَيْهِ**» أيضًا يحمل على ما حملنا عليه قوله: «**لَا حَرَجَ**» أي: لا شيءَ عليه من الإثم وإعادة فعل فعله على غير الترتيب. قال: والظاهرُ أن حديث البيهقي مختصر من حديث الباب، قد اختصره بعض الرواة ورواه بالمعنى. انتهى.

ومن الوجوه التي اعتذروا بها عن أحاديث الباب أن فتوى الراوي إذا كان مخالفًا لروايته يعمل بفتواه، وهذا ابن عباس الراوي لحديث الباب قد أفتى بوجوب الدم كما تقدم، وتعقب بأن الطريق بذلك إلى ابن عباس فيها ضعف، وأيضًا قد روي عنه ما يعارض فتواه صريحًا كما تقدم أيضًا، وأيضًا قد روى البيهقي بسنده عن مقاتل: أنهم سألوا أنسَ بنَ مالكٍ عن قومٍ حَلَقُوا من قبل أن يَذْبَحُوا، قال: أخطأتم السنةَ ولا شيءَ عَلَيْكم. وهذا كما ترى مخالف لفتوى ابن عباس وموافق لحديثه المرفوع، وأيضًا نحن متعبدون بما بلغ إلينا من الحديث ولم نتعبد برأي الراوي أو بما فهمه كما بسطه ابن القيم في «الإعلام» والعلامة القنوجي في «حصول المأمول».

ومنها: أن أحاديث الباب معارضة لدلالة آية الأذى، فإن اللَّه تعالى، إذ أوجب الفدية لعذر الأذى، فكيف بدون العذر. **قال ابن رشد في «البداية»**: وعمدة مالك أن رسول اللَّه ﷺ حكم على من حلق قبل محله من ضرورة بالفدية، فكيف من غير ضرورة. انتهى. وتعقبَّه ابنُ الهمام فقال: أما الاستدلال بدلالة قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ الآية [البقرة: ١٩٦]، فإن إيجاب الفدية للحلق قبل أوانه حالة العذر يوجب الجزاء مع عدم العذر بطريق أولى، فمتوقف على أن ذلك التأقيت الصادر عنه ﷺ بالقول كان لتعيينه لا لاستنانه. انتهى.

وأما ما قال مالك في باب الحلاق من «موطئه»: الأمرُ الَّذِي لا اختلافَ فيه عندنا أن أحدًا لا يحلق رأسه ولا يأخذ من شعره حتى ينحر هديًا إن كان معه ولا

يحل من شيء حرم عليه حتى يحل بمنى يوم النحر، ذلك أن اللَّه تعالى قالَ: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦] فهو محمولٌ على كراهةِ التنزيه والسنة والاستحباب على ما هو المشهور من مذهب مالك.

ومنها: ما قال ابن الهمام أن قول القائل: «لم أشعر» ففعلت ما يفيدُ أنه ظهر له بعد فعله أنه ممنوع من ذلك، فلذا قدَّم اعتذاره على سؤالِهِ، وإلا لم يسأل أو لم يعتذر، لكن قد يقالُ: يحتملُ أن الَّذِي ظهرَ له مخالفة ترتيبه لترتيب رسول اللَّه ﷺ، فظنَّ أن ذلك الترتيب متعيَّن، فقدم ذلك الاعتذار وسأل عما يلزمه به فبين - عليه الصلاة والسلام - في الجواب عدم تعينه عليه بنفي الحرج، وأن ذلك الترتيب مسنون لا واجب، والحقُّ أنه يحتمل أنْ يَكُون كذلك، وأن يكون الَّذِي ظهر له كان هو الواقع إلا أنه ﷺ عذرهم للجهل وأمرهم أن يتعلموا مناسكهم، وإنما عذرهم بالجهل؛ لأن الحال إذ ذاك كان في ابتدائه، وإذا احتمل كُلًّا منهما؛ فالاحتياط اعتبار التعيين والأخذ به واجب في مقام الاضطراب. انتهى.

ومنها: أن قوله: «**وَلَا حَرَجَ**» يحتملُ أن يراد به نفي الإثم والفدية معًا عن هؤلاء السائلين الَّذِين جهلوا الحكم الشرعي بأعيانهم؛ لكون الجهل عذرًا مقبولًا في حقهم إذ ذاك، وإن لم يكن عذر اليوم لشيوع الأحكام الشرعية وقدم العهد بها، روى الطحاوى عن أبي سعيد الخدري قال: سُئِل رسولُ اللهِ ﷺ وهو بين الجمرتَيْن عن رجلٍ حَلَق قبلَ أنْ يرمي؟ قال: «**لَا حَرَجَ**»، وعن رجلٍ ذَبَح قبلَ أن يرمي؟ قال: «**لَا حَرَجَ**»، ثم قال: «**عِبَادَ اللَّهِ! وَضَعَ اللهُ ﷻ الضِّيقَ وَالْحَرَجَ، وتَعَلَّمُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنَّهَا مِنْ دِينِكُمْ**».

قال العَيْنِي: فدلَّ ذلك على أن الحرج الَّذِي رفعه اللَّه عنهم؛ إنما كان لجهلهم بأمر المناسك لا لغير ذلك، وذلك؛ لأن السائلين كانوا أناسًا أعرابًا لا علم لهم بالمناسك، فأجابهم رسول اللَّه ﷺ بقوله: «لا حرج» يعني فيما فعلتم بالجهل لا أنه أباح لهم ذلك فيما بعد. انتهى.

وقال الطحاوي بعد رواية الحديث: أفلا ترى أنه أمرهم بتعلم مناسكهم؛ لأنهم كانوا لا يحسنونها، فدلَّ ذلك أن الحرج والضيق الَّذِي رفعَهُ اللهُ عنهم هو لجهلهم بأمر مناسكهم لا لغير ذلك، وفيه: أن حاصل هَذَا الاعتذار أن رفع الإثم والفدية

عن السائلين الأعراب؛ كان لجهلهم ويرجع ذلك إلى أنْ يَكُون الحكم المذكور خاصًّا بهم، ولا يخفى ما فيه.

ومنها: ما تقدم في كلام الباجي وَابْن التين أن ذلك لا يقتضي رفع الحرج في تقديم شيء ولا تأخيره غير المسألتين المنصوص عليهما يعني المذكورتين في رواية مالكٍ؛ لأنا لا ندري عن أي شيءٍ غيرهما سُئل في ذلك اليوم، وجوابه إنما كان عن سؤال السائل فلا يدخل فيه غيره. انتهى.

وتعقبَّهُ الحافظُ فقال: كأنه غَفَل عن قوله في بقية الحديث: «فَمَا سُئِل عنْ شيءٍ قُدِّم وَلَا أُخِّر». وكأنه حمل ما أبهم فيه على ما ذكر، لكن قوله في رواية ابن جريج وأشباه ذلك يرد عليه وتقدم فيما حررناه من مجموع الأحاديث عدة صور. انتهى.

وأجاب عنه الزرقاني بأن مالكًا أوجبَ الدم في تقديم الإفاضة على الرمي؛ لأنَّهُ لم يقع فِي رِوَايَتِه حديث الباب ولا يلزم بزيادة غيره؛ لأنَّهُ أثبت الناس في ابن شهاب، وأوجب الفدية في تقديم الحلق على الرمي؛ لوقوعه قبل شيء من التحلل. انتهى. وفيه: أن الإمام مالكًا معذور؛ لكونه لم يبلغه ما وقع عند غيره من أصحاب الزهري، وأما المالكية ومن وافقهم، فلا عذر لهم في ترك القول والعمل بما رواه غيره من الرواة الثقات الأثبات عن الزهري زيادة على رواية مالك، وأما ما ذكر من التعليل لإيجاب الدم في تقديم الحلق على الرمي، فهو مما لا يلتفت إليه بعد وروده نصًّا في الحديث؛ لكونه في مقابلة النص، وأيضًا إذا كانَ الحلق نسكًا كان هو من أسباب التحلل.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أخرجَهُ البخاريُّ في العلمِ والحجِّ والنذورِ ومُسْلِم فِي الحجِّ بألفاظٍ مختلفة المذكور ها هنا أحدها، وأخرجَهُ أيضًا أحمد (ج٢: ص ١٦٠، ١٩٢، ٢٠٢، ٢١٠) ومالك والترمذي وأبو دَاوُد والنَّسَائي وَابْن ماجه والطحاوي وَابْن الجارود (ص١٧٤، ١٧٥) والدارمي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٤١، ١٤٢). (وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِم) رواها من طريق محمد بن أبي حفصة عن الزهري، وكذا أخرجه من طريقه أحمدً (ج٢: ص ٢١٠) وَابْن أبي حفصة هَذَا من رِجَال الصَّحِيحين ومن أصحاب الزهري المشهورين، وثَّقَهُ ابنُ معينٍ وأبو داود، **وقال علي بن المديني**: ليس به بأس، وذكره ابنُ حبان في «الثقات»، وقال: يخطئ. **وقال النسائي**: ضعيف، وهذا جرح مُبهم على أنَّ النسائي متعنِّت، فلا يلتفت إلى تضعيفه.

(أَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ: حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ؟ قَالَ: ارْمِ وَلَا حَرَجَ، وَأَتَاهُ آخَرُ فَقَالَ: أَفَضْتُ إِلَى الْبَيْتِ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ؟ قَالَ: ارْمِ وَلَا حَرَجَ). قد تقدَّم أن الترتيبَ بين الرمي والذبح والحلق للقارن والمتمتع، وبين الرمي والحلق للمفرد؛ واجبٌ عند الحنفية، وأما الترتيبُ بين الرمي والطواف وبين الحلق والطواف؛ فليس بواجبٍ عندهم، ففرَّقُوا بين الطواف وبين الأشياء الثلاثة في ذلك مع أنه وقع في جملة الروايات السؤال عن جميع هذه الصور، وورد الجواب في كلها بلفظ: «**لَا حَرَجَ**» وقد تقدم ما قال بعضُهم: إنه لم يجد مع البحث الشديد للفرق بين الطواف وبين الأفعال الثلاثة وجهًا شافيًا، ورواية مسلم هذه صريحة في الردِّ على المالكية؛ إذ نفى فيها الحرج في تقديم الحلق والإفاضة على الرمي، وقد سبق ما أجابَ به الزرقاني عنها.

٢٦٨٠ - [٢] وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُسْأَلُ يَوْمَ النَّحْرِ بِمِنًى، فَيَقُولُ: «لَا حَرَجَ»، فَسَأَلَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: رَمَيْتُ بَعْدَ مَا أَمْسَيْتُ، فَقَالَ: «لَا حَرَجَ». [رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ] {صحيح}

الشرح

٢٦٨٠ - قوله: (كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُسْأَلُ يَوْمَ النَّحْرِ بِمِنًى) أي: عن التقديم والتأخير. (**فَيَقُولُ: لَا حَرَجَ، فَسَأَلَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: رَمَيْتُ بَعْدَ مَا أَمْسَيْتُ؟ فَقَالَ: لَا حَرَجَ**) قد تقدَّم في شرحِ حديثِ عبدِ اللَّه بن عمرو بن العاص أنه قال الحافظ بعد ذكر رواية ابن عباس هذه: إنها تدلُّ على أن هذه القصةَ كانت بعد الزوالِ؛ لأن المساء يطلق على ما بعد الزوال، وكأنَّ السائل علم أن السنة للحاج أن يرمي الجمرة أول ما يقدم ضحى، فلما أخرَّها إلى بعد الزوال سأل عن ذلك. انتهى.

وقال الشوكاني: قوله: (رَمَيْتُ بَعْدَ مَا أَمْسَيْتُ؟) فيه دليلٌ على أنَّ مَن رمى بعد دخول وقت المساء وهو الزوال؛ صحَّ رَمْيُه ولا حرجَ عليه في ذلك. قلتُ: وقد

(٢٦٨٠) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٧٣٥)، ومُسْلم (١٣٠٧) اللفظ للبخاري عَنْهُ فِيهِ.

تقدَّم في شرح حديث ابن عباس في الفصل الثاني من باب الدفع من عرفة أنهم اختلفوا فيمن فاته يوم النحر ولم يرم الجمرة حتى غربت الشمس، فمن قائل: يرميها ليلًا وهو أبو حنيفة ومالك ومن وافقهما. ومن قائل: لا يرميها ليلًا، ولكن يؤخر رميها حتى تزول الشمس من الغدِ وهو الإمام أحمد، ومن ذهب إلى جواز الرمي ليلًا؛ استدل بحديث ابن عباس هذا، قال: لأنَّ اسم المساء يصدق بجزءٍ من الليلِ، بل قال بعضُهُم: المساء من بعد الغروب.

قال القاري: قوله: «أمسيت»، ضد: أصبحت، على ما في «القاموس»، فظاهره أنه بعد الغروب، وأجابَ الَّذِين ذهبوا إلى عدم جواز الرمي ليلًا بأن قوله: «يومَ النحرِ»، في هَذَا الحديث يدلُّ على أن السؤالَ وقعَ في النهارِ، والرمي بعد الإمساء وقع في النهار؛ لأنَّ المساء يطلق لغة على ما بعد وقت الظهر إلى الليل، قالوا: فالحديثُ صريحٌ في أنَّ المرادَ بالإمساءِ فيه آخر النهار بعد الزوال لا الليل وإذن، فلا حجة فيه الرمي ليلًا.

(**رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ**) في بابِ الذبحِ قبلَ الحلق من طريق عبد الأعلى عن خالدٍ الحذاء، عن عكرمة، عن ابن عباس. وفي باب: «إذا رمَى بعدَ مَا أَمْسَى». من طريق يزيد بن زريع عن خالد عن عكرمة، وكذا رواه أَبُو دَاوُد والنَّسَائِي وَابْن ماجه والدارقطني والطحاوي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٤٣) وزاد البيهقي في روايته: «ولَمْ يَأْمُرْ بشيءٍ منَ الكَفَّارَةِ». وقد ذكرناها قبل ذلك مع ما أجاب به عنها ابن التركماني؛ ولحديث ابن عباس في السؤال عن التقديم والتأخير طرق وألفاظ عند الشيخين، من شاءَ الوقوف عليها رجع إلى «جامع الأصول» (ج٤: ص ١١٠، ١١١) وقد أخرجه أيضًا الدارقطني وأحمد بألفاظ مختلفة مختصرًا ومطولًا (ج١: ص ٢١٦، ٢٥٨، ٢٦٩، ٢٩١، ٣٠٠، ٣١١، ٣١٦).

❊ ❊ ❊

الفصل الثاني

٢٦٨١ - [٣] عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: أَتَاهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَارَسُولَ اللهِ! إِنِّي أَفَضْتُ قَبْلَ أَنْ أَحْلِقَ؟ قَالَ: «احْلِقْ أَو قَصِّرْ وَلَا حَرَجَ»، وَجَاءَ آخَرُ، فَقَالَ: ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ؟ قَالَ: «ارْمِ وَلَا حَرَجَ». [رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ]

الشرح

٢٦٨١ - قوله: (أَتَاهُ) أي: النبيَّ ﷺ. (إِنِّي أَفَضْتُ) أي: طفت طواف الإفاضة. (قَبْلَ أَنْ أَحْلِقَ؟ قالَ: احْلِقْ أَوْ قَصِّرْ) «أو»: للتخيير. (وَلَا حَرَجَ) أي: لا إثمَ ولا فدية. (وَجَاءَ آخَرُ فَقَالَ: ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ؟ قَالَ: ارْمِ وَلَا حَرَجَ). **قال القاري**: أي: لا إثمَ ولا فدية على المُفْرِدِ، وأما القَارِنِ والمتمتِّع، فليسَ عليهما الإثم إذا لم يكن عن عمدٍ، لكن عليهما الكفارة. انتهى.

قلت: إنما فسَّر القاري بذلك؛ لأنَّهُ لا ذبح على المفردِ ولا يجب الترتيب عليه عند الحنفية إلا في الرمي والحلق فقط، وأما القارن والمتمتع، فيجبُ عليهما الترتيب في الرمي والذبح والحلق. **قال الخطابي**: وتأول بعضُ من ذهب إلى هَذَا القول - أي: وجوب الدم في التقديم والتأخير - من أصحاب الرأي قوله: «**ارْمِ وَلَا حَرَجَ**» على أنَّه أراد رفع الحرج في الإثم دون الفدية، قال: وقد يجوزُ أن يكونَ هَذَا السائل مفردًا، فلا يلزمه دم، وإذا كان متطوعًا بالدم لم يلزمه في تقديمه وتأخيره شيء. قلتُ - قائله الخطابي: قوله: «**لَا حَرَجَ**» ينتظمُ الأمرين جميعًا: الإثم، والفدية؛ لأنَّهُ كلام عام، وكان أصحابُ رسولِ اللَّه ﷺ: إما متمتعين، أو قارنين؛ على ما دلَّت عليه الأَخْبَارُ، والدمُ على القارنِ والمتمتعِ واجبٌ، على أنَّ السائل عن هَذَا الحكم لم يكن - رجلًا واحدًا فقط، إنما كانوا جماعة، ألا تراه يقول - في حديث أسامة بن شريك: فمنْ قائلٍ: «أَخَّرْتُ شَيْئًا أَوْ قَدَّمْتُ شَيْئًا». وهؤلاء لا يتفق أن يكونوا كلهم مفردين، فكان هَذَا الاعتراض غير لازم. انتهى.

(٢٦٨١) رَوَاهُ التِّرْمِذِي (٨٨٥) عَنْهُ فِيهِ.

(رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ) في حديث طويل في صفة الحج في باب: «أنَّ عرفةَ كُلَّها مَوْقِفٌ». وأشار إليه في باب: «مَن حَلَق قبلَ أنْ يَذْبَحَ أَوْ نَحر قبْلَ أَنْ يَرْمِي». حيث قال بعد إيرادِ حديث عبد اللَّه بن عمرو: «وفي الباب عن عليٍّ...» إلخ. والحديثُ قد صحَّحه الترمذي، ورواه أيضًا الطحاوي (ج١: ص ٤٢٣) بهذا اللفظ وأحمد (ج١: ص ٧٥، ٧٦) باختلافٍ يسيرٍ، ورواه عبد اللَّه بن أحمد من غير طريق أبيه (ج١: ص ٧٦): ثُمَّ أتاهُ رجلٌ فقالَ: إني رميتُ الجمرةَ وأفضتُ ولبستُ ولمْ أحلقْ قال: «فَلَا حَرَجَ فَاحْلِقْ»، ثم أتاه رجلٌ آخر فقال: إني رميتُ وحَلَقْتُ ولبستُ ولم أَنحر؟ فقال: «لَا حَرَجَ فَانْحَرْ»، وهكذا أخرجَهُ الطحاوي أيضًا (ج١: ص ٤٢٤).

الفصل الثالث

٢٦٨٢ - [٤] عَنْ أُسَامَةَ بْنِ شَرِيكٍ قَالَ: خَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَاجًّا، فَكَانَ النَّاسُ يَأْتُونَهُ فَمِنْ قَائِلٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ سَعَيْتُ قَبْلَ أَنْ أَطُوفَ؟ أَوْ أَخَّرْتُ شَيْئًا؟ أَوْ قَدَّمْتُ شَيْئًا؟ فَكَانَ يَقُولُ: «لَا حَرَجَ إِلَّا عَلَى رَجُلٍ اقْتَرَضَ عِرْضَ مُسْلِمٍ، وَهُوَ ظَالِمٌ؛ فَذَلِكَ الَّذِي حَرِجَ، وَهَلَكَ». [رَوَاهُ أَبُو دَاودَ]

الشرح

٢٦٨٢ - قوله: (عَنْ أُسَامَةَ بْنِ شَرِيكٍ) الثعلبي، بالمثلثة والمهملة من بني ثعلبة بن سعدٍ، وقيل: من ثعلبة بن يربوع، وقيل: من ثعلبة بن بكر بن وائل، والأول أصحُّ، صحابي عداده في أهل الكوفة، روى عنه زياد بن علاقة وعلي بن الأقمر، **وقال الأزدي وسعيد بن السكن والْحَاكِم وغَيْرهم**: لم يرو عنه غير زياد، **وقال الحافظ في «التقريبِ»**: تفرَّد بالرواية عنه زياد بن علاقة على الصحيح. **قال الخزرجي**: له ثمانية أحاديث. (**خَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَاجًّا**) أي: مريدًا

(٢٦٨٢) رَوَاهُ أَبُو دَاوُد (٢٠١٥) فيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

للحج. (سَعَيْتُ) أي: للحجِّ عقيب الإحرام بعد طواف قدوم الآفاقي أو طواف نفل للمكي. (قَبْلَ أَنْ أَطُوفَ؟) أي: طواف الإفاضة. **قال القاري**: وهو بظاهره يشمل الآفاقي والمكي وهو مذهبنا على اختلاف في أفضلية التقديم والتأخير؛ خلافًا للشافعي حيث قيده بالآفاقي. (أَوْ أَخَّرْتُ شَيْئًا؟ أَوْ قَدَّمْتُ شَيْئًا؟) أي: في أفعالِ أيَّام منى.

(فَكَانَ يَقُولُ: لَا حَرَجَ) كذا في جميع نسخ «المشكاة» وهكذا ذكره الجزري في «جامع الأصول»، والذي في «سُنَن أبي داود» «لَا حَرَجَ، لَا حَرَجَ» أي: مرتين.

قال القاري: أي: لا إثم. (إِلَّا عَلَى رَجُلٍ) **قال القاري**: الاستثناء يؤيد أن معنى الحرج هو الإثم، وقد تقدَّم الكلامُ على هذا، وعلى مسألة تقديم السعي على الطواف.

(اقْتَرَضَ) بالقاف والضاد المعجمة، أي: اقتطع افتعال من القرض، وهو القطع، وسمي المقراض؛ لأنَّهُ يقطع، وقرض الفأر: قطع.

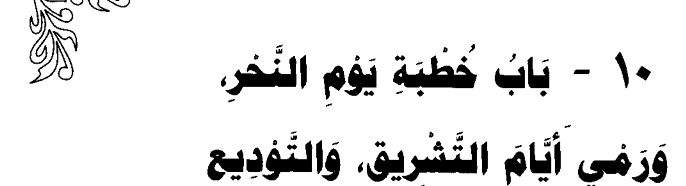
(عِرْضَ مُسْلِمٍ) كذا في جميع النسخ، والذي في «سُنن أبي داود» «عِرْضَ رَجُلٍ مُسْلِمٍ» والعرضُ بكسر العين المهملة وسكون الراء، يعني: نال منه وعابَهُ وقطعه بالْغِيبَةِ ونحوها.

(وَهُوَ) أي: والحال أن ذلك الرجل. (ظَالِمٌ) فيخرج جرح الرواة والشهود، فإنه مباح.

(فَذَلِكَ الَّذِي) أي: الرجل الموصوف. (حَرِجَ) بكسر الراء أي: وقع منه حرج. (وَهَلَكَ) أي: بالإثم، والعطف تفسيري.

(رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ) وسكت عنه هو والمُنْذِري وأخرجه أيضًا الطحاوي (ج١: ص ٢٢٣، ٢٢٤) والدارقطني (ص٢٦٨) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٤٦).

* * *



١٠ - بَابُ خُطْبَةِ يَوْمِ النَّحْرِ، وَرَمْيِ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ، وَالتَّوْدِيعِ

(بَابُ خُطْبَةِ يَوْمِ النَّحْرِ) بضمِّ الخاءِ المعجمة، مصدر خطب يخطب خطابة وخطبة، أي: وعظ، ويطلقُ على الكلام الَّذِي يخطب به، كذا في «القاموس». وفي عرف الشرع: عبارة عن كلام يشتمل على الذكر والتشهد والصلاة والوعظ.

(وَرَمْيِ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ) عطف على خُطبة، وأيام التشريق: هي ثلاثة أيام بعد يوم النحر، أولها اليوم الحادي عشر من ذي الحجة، وسُميت هذه الأيام أيام التشريق؛ لكثرةِ تشريق اللحم في الشمس فيها بعد تقطيعه وتقديده؛ وقيل: لأنَّ الهدايا والضحايا تقع فيها، وابتداؤها من يوم النحر بعد شروق الشمس، فانسحبَ عليها اسم التشريق. وهذا القولُ اختاره أبو عبيدٍ القاسم بن سلام. واليوم الأول من هذه الأيام الثلاثة يقالُ له: يوم القر؛ لأنَّ الناس يستقرون فيه بمنى، وسمي يوم الرؤوس أيضًا؛ لأن الناس يأكلون فيه رؤوس ذبائحهم يوم النحر. واليوم الثاني سمي يوم النفر الأول ويقال له: يوم الأكارع. واليوم الثالث يقال له: يوم النفر الآخر؛ ذكره الطبري.

وقال الجزري: وإنما سُميت بذلك؛ لأنهم كانوا يشرقون فيها لحوم الأضاحي، أي: يقطعونها ويقددونها، وتشريق اللحم: تقديده، وقيل: سميت بذلك؛ لقولهم: «أشرق ثبير كيما نغير». وقيل: سميت بذلك؛ لأن الهدي لا يذبح ولا ينحر حتى تشرق الشمس. انتهى.

وفي «اللسان»: لأن لحم الأضاحي يشرق فيها للشمس. (وَالتَّوْدِيعِ) عطف على رمي أو خطبة، **قال في «القاموس»**: ودعه كوضعه وودَّعه - بتشديد الدال - بمعنى: والاسم الوداع، يقال: ودع المسافر القوم وودعهم أي: خلفهم خافضين، **وقال في «العناية»**: الوداع - بفتح الواو: اسم للتوديع كسلام وكلام.

الفصل الأول

٢٦٨٣ - [١] عَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: خَطَبَنَا النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ النَّحْرِ قَالَ: «إِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا، مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ، ثَلَاثٌ مُتَوَالِيَاتٌ: ذُو الْقَعْدَةِ، وَذُو الْحِجَّةِ، وَالْمُحَرَّمُ، وَرَجَبُ مُضَرَ الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى وَشَعْبَانَ»، وَقَالَ: «أَيُّ شَهْرٍ هَذَا؟» قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، فَقَالَ: «أَلَيْسَ ذَا الْحِجَّةِ؟» قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: «أَيُّ بَلَدٍ هَذَا؟» قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، قَالَ: «أَلَيْسَ الْبَلْدَةَ؟»، قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: «فَأَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟»، قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، قَالَ: «أَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ؟» قُلْنَا: بلى، قَالَ: «فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، وَسَتَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ، فَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ، أَلَا فَلَا تَرْجِعُوا بَعْدِي ضُلَّالًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ، أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ؟»، قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: «اللَّهُمَّ اشْهَدْ، فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ».

[مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٨٣ - قوله: (عَنْ أَبِي بَكْرَةَ) الثقفي الصحابي اسمه نفيع بن الحارث.

(خَطَبَنَا النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ النَّحْرِ) فيه دليلٌ على مشروعيةِ الخطبةِ يومَ النحرِ، ويدلُّ عليه أيضًا حَديث ابنِ عُمَر عند البخاري قال: وقفَ رسولُ اللهِ ﷺ يومَ النحرِ بينَ الجمرات في حجَّةِ الوداعِ، فقال: «أَيُّ يَوْمٍ هَذَا» الحديث، وحديث ابن عباس عند

(٢٦٨٣) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: عَنْ أَبِي بَكْرَةَ؛ البُخَارِي (١٠٥) (١٧٤١) (٤٤٠٦) (٥٥٥٠) (٧٤٤٧) فِي العِلْمِ وَالحَجِّ وَالتَّفْسِيرِ وَغَيْرِهَا، مُسْلِم (٢٩ - ٣١/ ١٦٧٩) فِي الدِّيَّاتِ، والنَّسَائي في الكُبرى (٤٠٩٣) فِي الحَجِّ.

البخاري وغيره: أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ خطبَ الناسَ يومَ النحرِ فقال: «**يا أيها الناسُ أي يوم هذا؟**» وحديثُ جابرٍ عندَ أحمد، قال: خَطَبَنا رسولُ اللهِ ﷺ يومَ النحرِ فقال: «**أَيُّ يَوْمٍ أَعْظَمُ حُرْمَةً؟**» وحديثُ الهرماسِ بن زياد الباهلي قال: رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ يخطُبُ الناسَ على ناقتِهِ العضباء يومَ الأضحى بمنًى. أخرَجَهُ أحمد (ج٣: ص ٤٨٥، وج ٥: ص ٧) وأبو داود. وحديثُ أبي أمامة عندَ أبي داوُدَ قال: سمعتُ خطبةَ النبيِّ ﷺ بمنًى يومَ النحرِ، وحديث رافع بن عمرو المزني الآتي في الفصل الثاني من هَذَا الباب قال: رأيتُ رسولَ اللَّه ﷺ في حجَّة الوداعِ يومَ النحرِ يخطبُ على بغلةٍ شهباء، وحديث عبد اللَّه بن عمرو بن العاص أنه شهدَ النبيَّ ﷺ يخطبُ يومَ النحرِ، فقامَ إليه رجلٌ - الحديث. أخرجَهُ الشيخان وغَيْرهما.

وهذه الأحاديثُ نص في مشروعيةِ الخطبةِ في يوم النحر، وهي تردُّ على مَن زَعَم أن يوم النحر لا خُطبة فيه للحاج، وأنَّ المذكورَ في أحاديث الباب؛ إنما هو من قُبيل الوصايا العامة، لا أنه خطبة من شعار الحج. ووجه الردِّ: أنَّ الرواةَ سموها خطبةَ كما سموا التي وقعت بعرفاتٍ خطبة، وقد اتفق على مشروعية الخطبة بعرفات، ولا دليلَ على ذلك إلا ما روي عنه ﷺ أنه خطبَ بعرفاتٍ، والقائلون بعدم مشروعية الخطبة يوم النحر: هم المالكية والحنفية، وقالوا: خطب الحج ثلاث: سابع ذي الحجة، ويوم عرفة، وثاني يوم النحرِ، ووافقهم الشافعيةُ إلا أنَّهم قالوا بدل ثاني النحر: ثالثه، وزادوا خطبة رابعة، وهي يوم النحر.

قال الإمام الشافعي: وبالناسِ إليها حاجة؛ ليتعلموا أعمال ذلك اليوم من الرمي والذبح والحلق والطواف. وتعقبَّهُ الطحاوي بأنَّ الخطبة المذكورة ليست من متعلقات الحج؛ لأنَّهُ لم يذكر فيها شيئًا من أعمال الحج وإنما ذكر فيها وصايا عامة، قال: ولم ينقل أحد أنه علمهم فيها شيئًا مما يتعلَّق بالحجِّ يوم النحر، فعرفنا أنها لم تقصد لأجل الحجِّ. **وقال ابنُ القصار**: إنما فعلَ ذلك من أجلِ تبليغ ما ذكره؛ لكثرة الجمع الَّذِي اجتمع من أقاصي الدنيا، فظن الَّذِي رآه أنه خطب، قال: وأما ما ذكرَهُ الشافعيُّ أنَّ بالناسِ حاجة إلى تعليمهم أسباب التحلل المذكورة، فليس بمتعين؛ لأن الإمام يمكنه أن يعلمهم إياها يوم عرفة. انتهى.

وأجيب بأنه نبَّهَ ﷺ في الخطبةِ المذكورةِ على تعظيم يوم النحر وعلى تعظيم

شهر ذي الحجة وعلى تعظيم البلد الحرام، وقد جَزَم الصحابةُ المذكورون بتسميتها خطبة كما تقدم، فلا يلتفت إلى تأويل غيرهم، وما ذكره من إمكان تعليم ما ذكر يوم عرفة يعكر عليه كونه يرى مشروعية الخطبة ثاني يوم النحر، وكان يمكنُ أن يعلموا يوم التروية جميع ما يأتي بعده من أعمال الحج، لكن لما كان في كل يوم أعمال ليست في غيره شرع تجديد التعليم بحسب تجدد الأسباب. وقد بيَّن الزهري وهو عالم أهل زمانه أن الخطبة ثاني يوم النحر نقلت من خطبة يوم النحر، وأن ذلك من عمل الأمراء يعني من بني أمية، كما أخرج ذلك ابن أبي شيبة عنه، وهذا وإن كان مرسلًا لكنه معتضد بما سبق وبان به أن السنة الخطبة يوم النحر لا ثانيه.

وأما قول الطحاوي أنه لم يعلمهم شيئًا من أسبابِ التحلُّل، فلا ينفي وقوع ذلك أو شيء منه في نفس الأمر، بل قد ثبتَ في حديث عبد اللَّه بن عمرو بن العاص، كما تقدَّم أنه شهدَ النبيَّ ﷺ يخطبُ يومَ النحرِ، وذكرَ فيه السؤال عن تقديمِ بعضِ المناسك على بعض، فكيف ساغ للطحاوي هَذَا النفي المطلق مع روايته هو لحديث عبد اللَّه بن عمرو؟ وثبتَ أيضًا في بعضِ أحاديث الباب أنَّهُ ﷺ قال للناس حينئذٍ: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**» فكأنَّهُ وعَظَهُم بما وَعَظَهم به وأحالَ في تعليمهم على تلقي ذلك من أفعاله؛ أفاده الحافظ.

قلتُ: حديثُ رافع بن عمرو المزني الآتي بلفظ: «رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ يخطبُ الناس بمنى حين ارتفعَ الضحى على بغلة شهباء». يدلُّ على أنَّ الخطبة المذكورة كانت وقت الضحى، يعني: قبل طواف الإفاضة، وهو مشكل على مذهب الشافعية، حيث قالوا: إنَّهُ يسنُّ أن يخطب الإمام أو نائبه الناس بعد صلاة الظهر يومَ النحرِ بمنًى بعد طواف الإفاضة، وقد تقدَّم التنبيه على ذلك في شرح حديث عبد اللَّه بن عمرو في الباب الَّذِي قبل هذا.

(**إِنَّ الزَّمَانَ**) هو اسم لقليل الوقت وكثيره، والمراد هنا السنة. (**قَدِ اسْتَدَارَ**) أي: دار. (**كَهَيْئَتِهِ**) **قال الطيبي**: الهيئة: صورة الشيء وشكله وحالته، والكافُ صفة مصدر محذوف أي: استدار استدارة مثل حالته. (**يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ**) أي: وما فيها من النيرين الَّذَيْنِ بهما تعرف الأيام والليالي والسنة والأشهر. (**وَالْأَرْضَ**).
قال القاري: أي: عادَ ورجعَ إلى الموضع الَّذِي ابتدأ منه، يعني: الزمان في

انقسامِهِ إلى الأعوامِ، والأعوام إلى الأشهر، عادَ إلى أصلِ الحسابِ والوضعِ الَّذِي اختارَهُ اللهُ تعالى ووضعه يوم خلق السموات والأرض.

وقال بعض المحققين من عُلمائنا - الحنفية: أي: دارَ على الترتيبِ الَّذِي اختارَهُ اللهُ تعالى ووَضَعَه يومَ خلق السموات والأرض، وهو أنْ يَكُون كل عام اثني عشر شهرًا، وكل شهرٍ ما بين تسعة وعشرين إلى ثلاثين يومًا، وكانت العرب في جاهليتهم غيَّروا ذلك، فجعلوا عامًا اثني عشر شهرًا وعامًا ثلاثة عشر، فإنهم كانوا ينسئون الحج في كل عامين من شهر إلى شهر آخر بعده ويجعلون الشهر الَّذِي أنسؤوه ملغى، فتصير تلك السنة ثلاثة عشر، وتتبدل أشهرها فيحلون الأشهر الحرم ويحرمون غيرها؛ كما قال تعالى في سورة التوبة ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ الآية [التوبة: ٣٧]، فأبطلَ اللهُ ذلك وقرَّرَه على مداره الأصلي، فالسنة التي حجَّ فيها رسولُ اللهِ ﷺ حجة الوداع هي السنة التي وصلَ ذو الحجة إلى موضعه، فقال النَّبِي ﷺ: «**إِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ**» يعني: أمر اللَّه أن يكونَ ذو الحجة في هَذَا الوقت، فاحفظوه واجعلوا الحجَّ في هَذَا الوقت ولا تبدلوا شهرًا بشهرٍ، كعادة أهل الجاهلية. انتهى.

وقال النووي: **قال العلماء**: معناه أنهم في الجاهلية يتمسكون بملَّةِ إبراهيم ﷺ في تحريمِ الأشهر الحرم، وكان يشقُّ عليهم تأخير القتال ثلاثة أشهر متواليات وهي: ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، فكانوا إذا احتاجوا إلى قتالٍ أخَّرُوا تحريم المحرم إلى الشهر الَّذِي بعدَه وهو صفر، ثم يؤخِّرُونَهُ في السنة الأخرى إلى شهر آخر، وهكذا يفعلون في سنة بعد سنة حتى اختلط عليهم الأمر وصادفت حجة النَّبِي ﷺ تحريمهم، وقد تطابقَ الشرع، وكانوا في هذه السنة قد حرَّمُوا ذا الحجة لموافقة الحساب الَّذِي ذكرنا، فأخبر النَّبِي ﷺ أن الاستدارة صادفت ما حكم اللَّه تعالى به يوم خلق السموات والأرض، **وقال أبو عبيد**: كانوا ينسئون أي: يؤخِّرون، وهو الَّذِي قال اللَّه تعالى فيه: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧] فربما احتاجوا إلى الحربِ في المحرم، فيؤخرون تحريمه إلى صفر، ثم يؤخرون صفرًا في سنة أخري فصادف تلك السنة رجوع المحرم إلى موضعه. انتهى.

وقال البيضاوي: كانوا إذا جاءَ شهرٌ حرامٌ، وهم محاربون أحلوه؛ وحرموا

مكانه شهرًا آخر حتى رفضوا خصوص الأشهر واعتبروا مجرد العدد. انتهى، فكأنَّ العربَ كانوا مختلفين في النسيءِ. واللَّه تعالى أعلم.

(السَّنَة) إلخ، أي: السنة العربية الهلالية. **قال الطيبي**: جملة مستأنفة مبينة للجملة الأولى. (مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ). قال تعالى: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ [التوبة، ٣٦] قَالَ البيضاوي: أي: بهتك حرمتها وارتكاب حرامها، **وقال الحافظ**: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ أي: في الأربعة باستحلال القتال. وقيل: بارتكاب المعاصي. (ثَلَاثٌ) هو تفسير الأربعة الحرم. (مُتَوَالِيَاتٌ) أي: متتابعات. **قال الطيبي**: اعتبر ابْتِدَاء الشهور من الليالي، فحذف التاء، **وقال ابن التين**: الصواب ثلاثة متوالية يعني؛ لأن المميز الشهر قال: ولعله أعاده على المعنى، أي: ثلاث مدد متواليات. انتهى. **قال الحافظ**: أو باعتبار العدة مع أن الَّذِي لا يذكر التمييز معه يجوز فيه التذكير والتأنيث.

(ذُو الْقَعْدَةِ) بفتح القاف وقد يُكسر، شهر كانوا يَقْعُدُون فيه عن الأسفار. (وَذُو الْحِجَّةِ) بكسر الحاء وقد تفتح. (وَالْمُحَرَّمُ) عطف على ذو القعدة. **قال الحافظ**: ذكرها من سنتين لمصلحة التوالي بين الثلاثة، وإلا فلو بدأ بالمحرَّمِ؛ لفات مقصود التوالي، وفيه: إشارة إلى إبطالِ ما كانوا يفعلونه في الجاهلية من تأخير بعض الأشهر الحرم، فقيل: كانوا يجعلون المحرم صفرًا ويجعلون صفرًا المحرم؛ لئلا يتوالى عليهم ثلاثة أشهر لا يتعاطون فيها القتال، فلذلك قال: متواليات. وكانوا في الجاهلية على أنحاء منهم: مَن يسمي المحرم صفرًا فيحلُّ فيه القتال ويحرم القتال في صفر ويسميه المحرم، وَمِنْهُم: من كان يجعلُ ذلك سنة هكذا وسنة هكذا، وَمِنْهُم: من يجعله سنتين هكذا وسنتين هكذا، وَمِنْهُم: من يؤخر صفرًا إلى ربيع الأول وربيعًا إلى ما يليه، وهكذا إلى أن يصير شوال ذا القعدة، وذو القعدة ذا الحجة، ثم يعود فيعيد العدد على الأصل. انتهى.

(وَرَجَبُ مُضَرَ) عطف على ثلاثٍ، ومُضَر على وزن عُمَر غير منصرفٍ، قبيلة عظيمة، وأضافَ الشهرُ إليها؛ لأنَّهَا كانت تشدد في تحريمِ رجب وتحافظ على ذلك أشد من محافظة سائر القبائل من العرب ولا توافق غيرها من العرب في استحلاله. (الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى) بضمِّ الجيمِ وفتح الدال وبعده ألف ورسمه بالياء.

(**وَشَعْبَانَ**) وصفه بكونه بين جمادى وشعبان؛ لزيادة البيان وتوكيده كما قال في أسنان الصدقة: «**فإن لم تكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر**». ومعلوم أن ابن اللبون لا يكون إلا ذكرًا، ويحتمل أنْ يَكُون إنما قال ذلك من أجل أنهم قد كانوا نسؤوا رجبًا وحوَّلُوه عنْ موضعِهِ، وسموا به بعض الشهور الأخر فنحلوه اسمه فبين لهم أن رجبًا هو الشهر الَّذِي بين جمادى وشعبان لا ما كانوا يسمونه على حساب النسيء.

قال النووي: قد أجمع المسلمون على أن الأشهر الحرم الأربعة هي هذه المذكورة في الحديث، ولكن اختلفوا في الأدبِ المستحب في كيفية عدِّها، فقالت طائفة من أهل الكوفة وأهل الأدب. يقال: المحرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة؛ ليكون الأربعة من سَنَة واحدة، **وقال علماء المدينة والبصرة وجماهير العلماء**: هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب ثلاثة سرد وواحد فرد، وهذا هو الصحيح الَّذِي جاءت به الأحاديث الصحيحة منها هَذَا الحديث الَّذِي نحن في فيه، وعلى هَذَا الاستعمال أطبق الناس من الطوائف كلها. انتهى.

قيل: الحكمة في جعل المحرم أول السنة، أن يحصلَ الابتداء بشهر حرام ويختمُ بشهر حرام وتتوسط السنة بشهر حرام وهو رجب، وإنما توالى شهران في الآخر لإرادة تفضيل الختام، والأعمال بالخواتيم. **قال الحافظ**: أبدى بعضهم لما استقرَّ عليه الحال من ترتيب هذه الأشهر الحرم مناسبة لطيفة. **حاصلها**: أن للأشهر الحرم مزية على ما عداها، فناسب أن يبدأ بها العام وأن تتوسطه وأن تختم به، وإنما كان الختم بشهرين؛ لوقوع الحج ختام الأركان الأربع؛ لأنَّهَا تشتملُ على عمل مال محض وهو الزكاة وعمل بدن محض وذلك تارة يكون بالجوارح وهو الصلاة، وتارة بالقلب وهو الصوم؛ لأنَّهُ كف عن المفطراتِ، وتارة عمل مركب من مال وبدن وهو الحجِّ، فلما جمعهما؛ ناسب أنْ يَكُون له ضعف ما لواحد منهما، فكان له من الأربعة الحرم شهران. واللَّه أعلم.

(**وَقَالَ: أَيُّ شَهْرٍ هَذَا؟**) أرادَ بهذا الاستفهام أن يقرِّر في نفوسهم حرمة الشهر والبلدة واليوم ليبنيَ عليه ما أراده. **قال القرطبي**: سؤالُهُ ﷺ عن الثلاثةِ وسكوته بعد كلِّ سؤال منها كان لاستحضار فهومهم، وليقبلوا عليه بكليتهم وليستشعروا عظمة ما يخبرهم عنه. ولذلك قالَ بعدَ هَذَا: «**فإنَّ دماءكم ...**» إلى آخره. مبالغة في بيان

تحريم هذه الأشياء انتهى. **وقال النووي**: هَذَا السؤال والسكوت والتفسير أراد به التفخيم والتقرير والتنبيه على عظم مرتبة هَذَا الشهر والبلد واليوم.

(قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ) **قال التُّورِبَشْتِي**: إحالتهم الجواب عليه فيما استبان أمره وتحقق، نوع من الأدب بين يدي من حقَّ عليهم التأدُّب بين يديه، ثم إنهم لم ييأسوا من أنْ يَكُون في الأمر المسئول عنه علم لم يبلغ إليهم، فأحالوا العلم على علام الغيوب، ثم إلى المستأثر من البشرِ بنوع من ذلك العلم، وينبئك عن هَذَا المعني قولهم: «حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه»، انتهى. **وقال الحافظ**: قولهم: «اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ»، هَذَا من حسن أدبهم؛ لأنهم علموا أنه لا يخفى عليه ما يعرفونه من الجوابِ، وأنه ليسَ مراده مطلق الإخبار بما يعرفونه، ولهذا قال: «حتى ظنَنَّا أنَّه سيسميه بغير اسمه»، ففيه إشارة إلى تفويض الأمور بالكلية إلى الشارع.

(فَقَالَ: أَلَيْسَ) أي: هَذَا الشهر أو اسمه. (ذَا الْحِجَّةِ؟ قُلْنَا: بَلَى. قَالَ: أَيُّ بَلَدٍ هَذَا؟ قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، قَالَ:) بلا فاء. (أَلَيْسَ) أي: البلد. (الْبَلْدَةَ) **قال الخطابي**: يقال: إنَّ البلدة اسم خاص بمكَّة وهي المرادة بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أُمِرۡتُ أَنۡ أَعۡبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلۡبَلۡدَةِ﴾ [النمل ٩١] وقال الطيبي: المطلق محمول على الكامل، وهي الجامعة للخير المستجمعة للكمال، كما أن الكعبة تسمى البيت ويطلق عليها ذلك، كَذَا فِي «الْفَتْح». **وقال التُّورِبَشْتِي**: قيل: إن البلدة اسم خاص لمكة - عظَّم اللَّه حرمتها -، ويؤيد ذلك هَذَا الحديث، ووجه تسميتها بالبلدة وهي تقع على سائر البلدان؛ أنها البلدة الجامعة للخير المستحقة أن تسمى بهذا الاسم؛ لتفوقها سائر مسميات أجناسها حتى كأنها هي المحل المستحقة للإقامة بها من قولهم: بلد بالمكان أي: أقام.

(قَالَ: فَأَيُّ يَوْم هَذَا؟ قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ...) إلخ. وفِي البُخَارِي من حديث ابن عباس أنهم قَالُوا: يوم حرام. وقالوا عند سؤاله عن الشهرِ: شهر حرام، وعند سؤاله عن البلد: بلد حرام، وعند البخاريِّ أيضًا من حديث ابن عمر بنحو حديث أبي بكرة إلا أنه ليس فيه قوله: «فسكت» في المواضع الثلاثة. **قال الحافظ في كتاب العلم بعد ذكر حديث ابن عباس**: وظاهرهما أي: ظاهر حديثي أبي بكرة

وَابْن عباس التعارض، والجمع بينهما أن الطائفة الَّذِين كان فيهم ابن عباس أجابوا، والطائفة الَّذِين كان فيهم أبو بكرة لم يجيبوا، بل قالوا: اللَّه ورسوله أعلم. أو تكون رواية ابن عباس بالمعنى؛ لأن في حديث أبي بكرة عند البخاري في الحجِّ، وفي الفتنِ أنه لما قال: «**أَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ؟**» قالُوا: بَلَى. فقولهم: «بلى»، بمعنى قولهم: «يوم حرام» بالاستلزام، وغايته أن أبا بكرة نقل السياق بتمامه، واختصر ابن عباس، وكأن ذلك كان بسبب قرب أبي بكرة منه؛ لكونه كان آخذًا بخطام الناقة، **وقَالَ بَعْضُهُم**: يحتملُ تعدُّد الخطبة، فإن أراد أنه كرَّرها في يومِ النحرِ؛ فيحتاجُ لدليلٍ، فإن في حَدِيث ابنِ عُمَر عند البخاري في الحجِّ أن ذلك كانَ يوم النحر بين الجمرات في حجته، **وقال الحافظ في كتاب الحج**: قيلَ في الجمع بين الحديثين: لعلهما واقعتان.

قال الحافظ: وليس بشيء؛ لأن الخطبة يوم النحر إنما تشرع مرة واحدة، وقد قال في كل منهما: إن ذلك كان يوم النحر، وقيل في الجمع بينهما: إن بعضهم بادر بالجواب وبعضهم سكت، وقيل في الجمع: أنهم فوَّضُوا أولًا كلهم بقولهم: «اللَّه ورسوله أعلم»، فلما سكت أجابَ بعضُهم دونَ بعضٍ، وقيل: وقع السؤال في الوقت الواحد مرتين بلفظين، فلما كان في حديث أبي بكرة فخامة ليست في الأولِ؛ لقوله فيه «**أَتَدْرُونَ؟**» سكتوا عن الجوابِ بخلاف حديث ابن عباس؛ لخلوه عن ذلكَ، أشار إلى ذلك الكرماني، وقيل: في حديث ابن عباسٍ اختصارٌ بينته رواية أبي بكرة، فكأنه أطلق قولهم: قالُوا: يَوْمٌ حَرَامٌ باعتبار أنهم قرروا ذلك حيث قالوا: بلى. **قال الحافظ**: وهذا جمع حسن.

(**فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ**) إلخ. تقدَّم شرح هذه الجملة في شرح حَدِيث جَابِر الطويل المذكور في باب صفة الحج، والمرادُ بهذا كله بيان توكيد غلظ تحريم الأموال والدماء والأعراض والتحذير من ذلك. (**وَسَتَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ**) أي: يوم القيامة. (**فَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ**) أي: القليلة والكثيرة. (**أَلَا**) للتنبيهِ. (**فَلَا تَرْجِعُوا بَعْدِي**) أي: لا تصيرُوا بعدَ فراقي من موقفي هذا، أو بعد موتي ووفاتي، وهو الأظهرُ، وفيه استعمالٌ «رجع» كـ«صار» معنى وعملًا. **قال ابنُ الملك**: وهو مما خفي على أكثر النحويين. أي: لا تصيروا بعدي. (**ضُلَّالًا**) بضمِّ الضادِ وتشديد اللام جمع ضال، وفي رواية أخرى «**كُفَّارًا**» أي: كالكفار، أو لا يكفر بعضكم

بعضًا فتستحلوا القتال، أو لا تكن أفعالكم شبيهة بأفعال الكفار. (**يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ**) برفع الباء من «يضرب» على أنها جملة مستأنفة مبينة لقوله: «**لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي ضُلَّالًا**» ويجوز الجزم.

قال أبو البقاء: على تقديرِ شرط مضمر أي: إن ترجعوا بعدي يضرب. وقال الحافظ: قوله: «**يَضْرِبْ**» بجزم الباء على أنه جواب النهي، وبرفعها على الاستيناف أو يجعل حالًا. **وقال النووي**: الرواية «**يَضْرِبُ**» برفع الباء هَذَا هو الصواب، وهكذا رواه المتقدمون والمتأخرون، وبه يصحُّ المقصود هنا. ونقل القاضي عياض أن بعض العُلَمَاء ضبطه بإسكان الباء. **قال القاضي**: وهو إحالة للمعنى والصوابُ الضمُّ.

قال النووي: في معنى قوله ﷺ: «**فَلَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا...**» إلخ. سبعة أقوال: **أحدها**: أن ذلك كفر في حقِّ المستحل بغير حقٍّ. **والثاني**: أنَّ الُمَرَاد كُفر النعمة وحق الإسلام. **والثالث**: أنه يقرب من الكفر ويؤدي إليه. **والرابع**: أنه فعل كفعل الكفار. **والخامس**: المراد حقيقة الكفر، ومعناه: لا تكفروا، بل دوموا مسلمين. **والسادس**: حكاه الخطابي وغيره أنَّ المراد المتكفرون بالسلاحِ، يقال: تكفر الرجل بسلاحه إذا لبسه. **قال الأزهري في كتابه «تهذيب اللغة»**: يقال للابس السلاح: كافر. **والسابع**: معناه: لا يكفر بعضكم بعضًا، فتستحلوا قتالَ بعضِكُمْ بعضًا؛ قاله الخطابي. **قال النووي**: وأظهر الأقوال الرابع وهو اختيار القاضي عياض.

وقال الحافظ: جملة ما فيه من الأقوالِ ثمانية؛ **أحدها**: قول الخوارج أنه على ظاهره. **ثانيها**: هو في المستحلين. **ثالثها**: المعني كفارًا بحرمة الدماء وحرمة المسلمين وحقوق الوالدين. **رابعها**: تفعلون فعل الكفار في قتل بعضهم بعضًا. **خامسها**: لابسين السلاح يقال: كفر درعه؛ إذا لبس فوقها ثوبًا. **سادسها**: كفارًا بنعمة الله. **سابعها**: المراد الزجر عن الفعل، وليس ظاهره مرادًا. **ثامنها**: لا يكفر بعضكم بعضًا كأنْ يقولَ أحد الفريقين للآخر: يا كافر، فيكفر أحدهما، ثم وجدت **تاسعًا وهو**: أنَّ الُمَرَاد ستر الحقِّ، والكفر لغة: الستر؛ لأنَّ حقَّ المسلم على المسلم أن ينصره ويعينه، فلما قاتله كأنه غطى على حقه الثابت له عليه، **وعاشرًا**: وهو أن الفعل المذكور يفضي إلى الكفرِ؛ لأنَّ من اعتادَ الهجوم على كبار

المعاصي؛ جرَّه شؤمُ ذلك إلى أشد منها، فيخشى أن لا يختم له بخاتمة الإسلام. **وقال الداودي**: معناه: لا تفعلوا بالمؤمنين ما تفعلون بالكفار، ولا تفعلوا بهم ما لا يحل وأنتم ترونه حرامًا.

قلت - قائله الحافظ: وهو داخل في المعاني المتقدمة. **قلت**: واستشكل بعض الشراح غالب هذه الأجوبة بأن راوي الخبر وهو أبو بكرة فهم خلاف ذلك؛ لأنه ترك القتال في الفتنة، **والجوابُ**: أن فهمه ذلك إنما يعرف من توقفه عن القتال واحتجاجه بِهَذَا الحَدِيث، فيحتملُ أنْ يَكُون توقفه بطريق الاحتياط لما يحتمله ظاهر اللفظ، ولا يلزم أنْ يَكُون يعتقد حقيقة كفر من باشر ذلك، ويؤيده أنه لم يمتنع من الصلاة خلفهم ولا امتثال أوامرهم، ولا غير ذلك مما يدل على أنه يعتقد فيهم حقيقته. انتهى.

(**أَلَا**) للتنبيه. (**هَلْ بَلَّغْتُ؟**) بتشديد اللام، أي: أعلمتكم ما أنزل إليَّ من ربي وما أمرني به. (**اللَّهُمَّ اشْهَدْ**) أي: لي وعليهم، وإنما قال ذلك؛ لأنه كان فرضًا عليه أن يبلغ، فَأَشْهَدَ اللهَ على أنه أدَّى ما أوجبه عليه. (**فَلْيُبَلِّغْ**) بالتشديد ويخفف أي: ليخبر. (**الشَّاهِدُ**) أي: الحاضر في المجلس. (**الْغَائِبَ**) أي: الغائب عنه، والمراد: إما تبليغ القول المذكور أو تبليغ جميع الأحكام.

قال السندي: قوله: «**الشَّاهِدُ**» بالرفع فاعل ليبلغ، و«**الْغَائِبَ**» بالنصبِ على أنه مفعول أول والمفعول الثاني محذوف، أي: العلم الَّذِي حضر سماعه أي ليعم البلاغ الكل، كما هو مقتضى عموم الرسالة إليهم، ولأنَّه قد يفهم المبلغ ما لا يفهمه الحامل من الأسرار والعلوم وهذا معنى قوله: (**فَرُبَّ مُبَلَّغٍ**) بتشديد اللام المفتوحة اسم مفعول أي: من يبلغه كلامي بواسطة. (**أَوْعَى**) أيَ: أحفظ لمبناه وأفهم لمعناه. (**مِنْ سَامِعٍ**) سمعه مني مباشرة.

قال الحافظ: أي: رب شخص بلغه كلامي، فكان أحفظ له وأفهم لمعناه من الَّذِي نقله. **قال المهلب**: فيه أنه يأتي في آخر الزمان من يكون له من الفهم في العلم ما ليسَ لمن تقدمه إلا أن ذلك يكون في الأقل؛ لأن «**رُبَّ**» موضوعة للتقليل. **قلت - قائله الحافظ**: هي في الأصلِ كذلك إلا أنها استعملت في التكثير بحيثُ غلبت على الاستعمال الأول، لكن يؤيد أن التقليل هنا مراد أنه وقع في رواية

للبخاري بلفظ: «**عَسَى أَنْ يُبَلِّغَ مَنْ هُوَ أَوْعَى لَهُ مِنْهُ**» وقوله: «**أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ**» نعت لـ«**مبلغ**»، والذي يتعلَّق به «**رب**» محذوف وتقديره يوجد أو يكون، ويجوزُ على مذهب الكوفيين في أن «**رب**» اسم أن تكون هي مبتدأ و«**أوعى**» الخبر، فلا حذف ولا تقدير، **وفي الحَدِيث من الفوائد**: الحث على تبليغ العلم، وجواز التحمل قبل كمال الأهلية، وأن الفهم ليس شرطًا في الأداءِ.

قال الحافظ: في الحديث دلالة على جوازِ تحمل الحديث لمن لم يفهم معناه ولا فقهه إذا ضبط ما يحدث به، ويجوز وصفه بكونه من أهل العلم بذلك، **وفيه**: أيضًا وجوب تبليغ العلم على الكفاية، وقد يتعيَّن في حقِّ بعض الناس، **وفيه**: تأكيد التحريم وتغليظه بأبلغ ممكن من تكرار ونحوه، **وفيه**: مشروعية ضرب المثل وإلحاق النظير بالنظير؛ ليكون أوضح للسامع.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أخرجه البخاري في العلم: والمناسك، وبدء الخلق، والمغازي في باب حجة الوداع، وفي تفسير براءة، وفي الأضاحي، والفتن، والتوحيد. ومُسْلِم فِي الديات، وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٥: ص ٣٧، ٣٩، ٤٠، ٤٥، ٤٩) وأبو دَاوُد والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٤٠) وأخرجه ابنُ ماجه في السنة مختصرًا جدًّا.

٢٦٨٤ - [٢] وَعَنْ وَبَرَةَ قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ: مَتَى أَرْمِي الْجِمَارَ؟ قَالَ: إِذَا رَمَى إِمَامُكَ؛ فَارْمِهْ، فَأَعَدْتُ عَلَيْهِ الْمَسْأَلَةَ، فَقَالَ: كُنَّا نَتَحَيَّنُ، فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ؛ رَمَيْنَا. [رَوَاهُ البُخَارِيُّ] {صحيح}

الشرح

٢٦٨٤- قوله: (وَعَن وَبَرَةَ) بفتحِ الواو الموحدة بعدها راء، هو ابن عبد الرحمن الْمُسْلمي بضم الميم وسكون المهملة بعدها لام - أبو خزيمة أو أبو العباس الكوفي، ثقة تابعي، ماتَ في ولايةِ خالد بن عبد اللَّه القسري على الكوفة سنة ست عشرة ومائة.

(٢٦٨٤) البُخَارِي (١٧٤٦)، وَأَبُو دَاوُد (١٩٧٢) فِي الحَجِّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ.

(مَتَى أَرْمِي الْجِمَارَ؟) يعني: في غير يوم الأضحي. (إِذَا رَمَى إِمَامُكَ فَارْمِهْ) بهاء ساكنة للسكت. **وقال القاري**: بهاء الضمير أو السكت، وعلى الأول تقديره: ارم موضع الجمرة أو ارم الرمي أو الحصى. انتهى. **قال الحافظ**: قوله: «إِذَا رَمَى إِمَامُكَ فَارْمِهْ» يعني الأمير الَّذِي على الحج، وكأن ابن عمر خاف عليه أن يخالف الأمير، فيحصل له منه ضرر، فلما أعادَ عليه المسألة لم يسعه الكتمان فأعلمه بما كانوا يفعلونه في زمن النَّبِي ﷺ، وقد رواه ابن عيينة عن مسعر عن وبرة عن ابن عمر فقال فيه: فقلت له: أرأيت إن أخر إمامي؟ أي: الرمي فذكر له الحديث. أخرجه ابن أبي عمر في «مسنده» عنه ومن طريقه الإسماعيلي. انتهى.

(فَأَعَدْتُ عَلَيْهِ الْمَسْأَلَةَ) أردتُ تَحْقِيق وقت رمي الجمرة. (كُنَّا نَتَحَيَّنُ) نتفعل من الحين وهو الزمان، أي: نراقب الوقت المطلوب وهو زوال الشمس. **قال الطيبي**: أي ننتظر دخول وقت الرمي. انتهى. **وقال الطَّبَري**: أي: نطلب حينها والحين الوقت، ومنه كانوا يتحينون وقت الصلاة أي: يطلبون حينها، ولفظ أبي داود: «كنا نتحيَّنُ زوال الشمس». (فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ رَمَيْنَا) بلا ضمير أي: الجمرة يعني: قبل صلاة الظهر، فقد روى ابن ماجه من طريق الحكم عن مقسم عَنِ ابْن عَبَّاسٍ أن رسول اللَّه ﷺ كان يرمي الجمار إذا زالت الشمس قدر ما إذا فرغ من رميه صلى الظهر. **قال السندي**: هَذَا يدل على أنه بعد الزوال يبدأ برمي الجمار، ثم يصلي أي الظهر. انتهى.

وفِي الحَدِيث: دليل على أن السنة أن يرمي الجمار في غير يوم الأضحى بعد زوال الشمس، وأنه لا يجزئ رميها قبل زوالها، بل وقته بعد الزوال، وإلى هَذَا ذهب الجمهور. وخالف في ذلك عطاء وطاوس، فقالا: يجوز الرمي قبل الزوال مطلقًا، ورخَّص الحنفية في الرمي في يوم النفر قبل الزوال. **وقال إسحاق**: إن رمى قبل الزوال؛ أعاد إلا في اليوم الثالث، فيجزئه، والحديث يردُّ على الجميع، وقد تقدم البسط في هذه المسألة في شرح حَدِيث جَابِر في الفصل الأول من باب رمي الجمار.

(رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ) وأخرجه أيضًا أَبُو دَاوُد والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٤٨).

***

٢٦٨٥ - [٣] وَعَنْ سَالِم عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّهُ كَانَ يَرْمِي جَمْرَةَ الدُّنْيَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يُكَبِّرُ عَلَى إِثْرِ كُلِّ حَصَاةٍ، ثُمَّ يَتَقَدَّمُ حَتَّى يُسْهِلَ، فَيَقُومُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ طَوِيلًا، وَيَدْعُو، وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ، ثُمَّ يَرْمِي الْوُسْطَى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يُكَبِّرُ كُلَّمَا رَمَى بِحَصَاةٍ، ثُمَّ يَأْخُذُ بِذَاتِ الشِّمَالِ، فَيُسْهِلُ، وَيَقُومُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ، ثُمَّ يَدْعُو، وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ، وَيَقُومُ طَوِيلًا، ثُمَّ يَرْمِي جَمْرَةَ ذَاتِ الْعَقَبَةِ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يُكَبِّرُ عِنْدَ كُلِّ حَصَاةٍ، وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا، ثُمَّ يَنْصَرِفُ، فَيَقُولُ: هَكَذَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَفْعَلُهُ. [رَوَاهُ البُخَارِيُّ] {صحيح}

الشرح

٢٦٨٥ - **قوله: (كَانَ يَرْمِي جَمْرَةَ الدُّنْيَا)** كذا في جميع النسخ وهكذا وقع في «المصابيح»، أي: بإضافة الجمرة إلى الدنيا. وفي البخاري: الْجَمْرَةَ: الدُّنْيَا. **قال التُّورِبَشْتِي**: الجمرة: واحدة جمرات المناسك. وهي ثلاث جمرات واحد منها: ذات العقبة وهي مما يلي مكة ولا يرمى يوم النحر إلا جمرة ذات العقبة، وبعد يوم النحر يرمى الثلاث، والسنة فيها ما ذكر في الحديث، والدنيا هي التي يبدأ بها، ووصفها بالدنيا - أي: القربى - لكونها أقرب إلى منازل النازلين عند مسجدِ الخيف، وهنالك كان مناخ النَّبِي ﷺ، وإضافتها إلى الدنيا كإضافة المَسْجِد إلى الجامع من إضافة الموصوف إلى الصفة، ويحتملُ أنْ يَكُون فيه حذف، أي: جمرة البقعة الدنيا كقولك: حق اليقين.

(بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ) في كل يوم من أيامِ التشريقِ. **(يُكَبِّرُ عَلَى إِثْرِ كُلِّ حَصَاةٍ)** بكسرِ الهمزة وسكون المثلثة وبفتحهما أي: عقيب كل واحدة من الحصى، وظاهرُ هَذَا تأخير التكبير عن الرمي. وفي رواية أحمد (ج٢: ص ١٥٢): يكبِّرُ معَ كلِّ حصاةٍ، وكذا وقعَ في حديثِ جابر عند مسلمٍ وغيره وحديث ابن مسعود عند الشيخين، ويأتي في حَدِيث ابنِ عُمَر في رمي جمرة العقبة: «يكبر عند كلِّ حصاةٍ». **قال القاري**: وهو أعمُّ، والمرادُ بالمعية: خروج الجمرة من اليد، فهو مع الرمي

(٢٦٨٥) البُخَارِي (١٧٥١)، وَالنَّسَائِي (٥/ ٢٧٦) عَنِ ابْنِ عُمَرَ فِيهِ.

باعتبار الابتداء، أو أثره باعتبار الانتهاء. انتهى. وأول بعضهم قوله: «إثر كلِّ حصاةٍ»، بأنَّ الْمُرَاد عقب إرادة الرمي بها، وإلى المعية، أي: مقارنة التكبير لكلِّ حصاةٍ ذهب أتباع الأئمة الأربعة، كما صرح به الباجي وَابْن قدامة والنووي.

قال الدسوقي: ظاهرُ «المدونة» أنَّ التكبير مع كل حصاة سنة، وأشعر قول الدردير مع رمي كل حصاة أنه لا يكبر قبل رميها ولا بعده، ويفوت المندوب بمفارقة الحصاة ليده قبل النطق بالتكبير. انتهى. **وفي «الهداية»**: يكبر معَ كلِّ حصاةٍ، كذا روي عن ابن مسعود وَابْن عمر. انتهى.

(**ثُمَّ يَتَقَدَّمُ**) أي: يذهب قليلًا من ذلك الموضع وفي رواية: «ثُمَّ تَقَدَّمَ أَمَامَهَا». (**حَتَّى يُسْهِلَ**) بضمِّ أوله وسكون المهملة، يقال: أسهل الرجل؛ إذا صار إلى السهل من الأرض. **قال الحافظ**: أي: يقصد السهل من الأرض: وهو المكان المستوي الَّذِي لا ارتفاع فيه. انتهى. **وقال القاري**: أي: يدخل المكان السهل وهو اللين ضد الحزن بفتح الحاء وسكون الزاي أي: الصعب. (**فَيَقُومُ**) مرفوع عطفًا على «يتقدم». (**مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ**) أي: حال كونه مقابل الكعبة. (**طَوِيلًا**) وفي رواية: «فَيَقُومُ قِيامًا طَوِيلًا». (**وَيَدْعُو**) أي: قدر سورة البقرة كما تقدم. (**وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ**) أي: في الدعاء. (**ثُمَّ يَرْمِي الْوُسْطَى**) وفي رواية: «ثُمَّ يَرْمِي الْجَمْرَةَ الْوُسْطَى». أي: الجمرة التي بين الأولى والأخرى.

قال ابن الهمام: هل هَذَا الترتيب متعين أو أولى؟ مختلف فيه، والذي يقوى عندي استنان الترتيب لا تعيينه. واللَّه أعلم. **قال القاري**: والأحوط مراعاة الترتيب؛ لأنَّهُ واجب عند الشافعي وغيره، ثم الظاهر أن الموالاة سنة، كما في الوضوء أو واجب وفق مذهب مالك هنالك. انتهى. **وقالَ ابنُ قُدَامَة في «المغني» (ج٣: ص ٤٥٢)**: والترتيبُ في هذه الجمرات واجب على ما وقع في حديث ابن عمرو وحديث عائشة عند أبي داود، فإن نكس، فبدأ بجمرة العقبة ثم الثانية ثم الأولى، أو بدأ بالوسطى ورمى الثلاث؛ لم يجزه إلا الأولى وأعاد الوسطى والقصوى، نص عليه أحمد، وإن رمى القصوي ثم الأولى ثم الوسطى؛ أعاد القصوى وحدها، وبهذا قال مالك والشافعي، **وقال الحسن وعطاء**: لا يجبُ الترتيب وهو قول أبي حنيفة، فإنه قال: إذا رمى منكسًا يعيد، فإن لم يفعل؛

أجزأه، واحتجَّ بعضُهُم بما روي عن النَّبِي ﷺ أنه قال: «**مَنْ قَدَّمَ نُسُكًا بَيْنَ يَدَيْ نُسُكٍ، فَلَا حَرَجَ**»، ولأنَّها مناسك متكررة في أمكنة متفرقة في وقت واحد ليس بعضها تابعًا لبعض، فلم يشترط الترتيب فيها كالرمي والذبح. ولنا أن النَّبِي ﷺ رتبها في الرمي وقال: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**»، ولأنَّه نسك متكرِّر، فاشترط الترتيب فيه كالسعي، وحديثهم إنما جاء فيمن يقدم نسكًا على نسك لا في تقديم بعض النسك على بعض، وقياسهم يبطل بالطواف والسعي. انتهى.

وقال الشنقيطي: اعلم أنَّه يجبُ الترتيب في رمي الجمار أيام التشريق، فيبدأ بالجمرة الأولى التي تلي مسجد الخيف، فيرميها بسبع حصيات يكبِّر مع كلِّ حصاةٍ، ثم ينصرفُ إلى الجمرة الوسطى، فيرميها كالتي قبلها، ثم ينصرف إلى جمرة العقبة، فيرميها كذلك، وهذا الترتيب على النحو الَّذِي ذكرنا هو الَّذِي فعله النَّبِي ﷺ وأمر بأخذ المناسك عنه، فعلينا أن نأخذ عنه من مناسكنا الترتيب المذكور، ثم ذكر حَدِيث ابنِ عُمَر الَّذِي نحن فِي شَرْحِه، ثم قال: روى البخاري هَذَا الحديث في ثلاثة أبواب متوالية، وهو نص صحيح صريح في الترتيب المذكور، وقد قال ﷺ: «**لتأخذوا عني مَنَاسِكَكُمْ**»، فإن لم يرتب الجمرات بأن بدأ بجمرة العقبة لم يجزئه الرمي منكسًا؛ لأَنَّهُ خالف هدي النَّبِي ﷺ، وفِي الحَدِيث: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا؛ فَهُوَ رَدٌّ**»، وتنكيس الرمي عمل ليسَ من أمرنا، فيكونُ مردودًا، وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وجمهور أهل العلم. **وقال أبو حنيفة**: الترتيب المذكور سُنة، فإن نكس الرمي؛ أعاده، وإن لم يعد؛ أجزأه، وهو قول الحسن وعطاء، واحتجوا بأدلة لا تنتهض، وعلى الصحيح الَّذِي هو قول الجمهور: أن الترتيب شرط لو بدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم الأولى، أو بدأ بالوسطى ورمي الثلاث لم يجزه إلا الأولى؛ لعدم الترتيب في الوسطى والأخيرة، فعليه أن يرمي الوسطى ثم الأخيرة، ولو رمى جمرة العقبة ثم الأولى ثم الوسطى أعاد جمرة العقبة وحدها، هَذَا هو الظاهر. انتهى كلام الشنقيطي.

(**يُكَبِّرُ كُلَّمَا رَمَى بِحَصَاةٍ**) **قال الباجي**: وذلك أنه إذا كان التكبير مشروعًا عند الرمي، فإنه يتكرَّر عند كلِّ رمية، وكذلك كل عبادة شرع فيها التكبير، فإنه يتكرَّر بتكرُّر محله، كالانتقال من ركن إلى ركن في الصلاة، وقد قال مالك: يكبر مع كلِّ حصاةٍ. انتهى. والأصلُ في ذلك ما رُوي عن النَّبِي ﷺ: أنه كان يكبِّر مع كلِّ

حصاةٍ. انتهى.

(ثُمَّ يَأْخُذُ بِذَاتِ الشِّمَالِ) في البخاري: «ذات الشمال»، أي: بدون الباء، أي: يمشي إلى جهة شماله. (فَيُسْهِلُ) قال القاري: أي: يذهب على شمال الجمرة الوسطى حتى يصل إلى موضع سهل يعني ليقف داعيًا في مكان لا يصيبه الرمي. وفي رواية: «ثُمَّ يَنْحَدِرُ ذَاتَ الشِّمَالِ مِمَّا يَلِي الْوَادِيَ، فَيَقِفُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ».

(ثُمَّ يَرْمِي جَمْرَةَ ذَاتِ الْعَقَبَةِ) بإضافة الجمرة. قال الحافظ: هو نحو يا نساء المؤمنات، أي: يأتي الجمرة ذات العقبة، وثبت كذلك في رواية سليمان - عن يونس عن الزهري عن سالم -، عند البخاري، وفي رواية عثمان بن عمر - عن يونس - ثم يأتي الجمرة الَّتي عند العقبة. (وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا) أي: للدعاء. (ثُمَّ يَنْصَرِفُ) أي: ابن عمر. وفِي الحَدِيث: مشروعية التكبير عندَ رمي كلِّ حصاةٍ، وقد أجمعوا على أنَّ مَن تركه لا يلزمه شيء إلا الثوري، فقال: يطعم، وإن جبره بدم أحب إليَّ، وعلى الرمي بسبع وعلى استقبال القبلة والقيام طويًلا عند الجمرتين - أي: الأولى والثانية - والتضرع عندهما.

وفيه: التباعد من موضع الرمي عند القيام بالدعاء حتى: لا يصيب رمي غيره.

وفيه: مشروعية رفع اليدين في الدعاء وترك الدعاء والقيام عند جمرة العقبة؛ قال ابن قدامة: لا نعلم لما تَضَمَّنَه حَدِيث ابن عمر هَذَا مخالفًا إلا ما روي عن مالك مِن ترك رفع اليدين عند الدعاء بعد رمي الجمار، فقال ابنُ المُنْذِر: لا أعلمُ أحدًا أنكر رفع اليدين في الدعاء عند الجمرة إلا ما حكاه ابنُ القاسم عن مالكٍ. انتهى. قال الحافظ: وردَّهُ ابنُ المنير بأن الرفع لو كان هنا سنة ثابتة ما خفي عن أهل المدينة وغفل - رحمه اللَّه تعالى - عن أنَّ الَّذِي رواه من أعلم أهل المدينة من الصَّحَابَة في زمانه وابنه سالم أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة، والراوي عنه ابن شهاب عالم المدينة ثم الشام في زمانهِ، فمن علماء المدينة إن لم يكونوا هؤلاء؟ واللَّه المستعان. انتهى.

ونقل في «المحلى» عن ابن المنذر أنه قال: لا أعلمُ أحدًا أنكر ذلك غير مالكٍ، فإن ابن القاسم حكى عنه أنه لم يكن يعرف رفع اليدين هناك. قال: واتباع السنة أفضل، وقيل: يرفع، حكاه ابن التين وَابْن الحاجب. انتهى. وحكى القسطلاني

عن ابن فرحون من المالكية في «مناسكه» في رفع اليدين في الدعاء قولان. انتهى. ولم يذكر في الحديث حال الرمي في المشي والركوب، وقد روى ابن أبي شيبة بإسنادٍ صحيح: أن ابن عمر كان يمشي إلى الجمارِ مقبلًا ومُدبرًا، وعن جابر: أنه كان لا يركبُ إلَّا من ضرورةٍ، وروى التِّرْمِذيُّ عن ابن عمر وصحَّحه والْبَيْهَقِي: أنَّ النبيَّ ﷺ كانَ إذا رمى الجمار؛ مشي إليها ذَاهبًا ورَاجعًا. وفي لفظ عنه: كانَ يرمي الجمرةَ يومَ النَّحْرِ راكبًا وسائر ذلك ماشيًا، ويخبرهم أنَّ النَّبِي ﷺ كان يفعلُ ذلك. رواه أحمد (ج٢: ص ١١٤، ١٣٨، ١٥٦) وأبو دَاوُد والْبَيْهَقِي.

(رَوَاهُ البُخَارِيُّ) وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٢: ١٥٢) والنَّسَائي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٤٨).

٢٦٨٦ - [٤] وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: اسْتَأْذَنَ الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَبِيتَ بِمَكَّةَ لَيَالِيَ مِنًى مِنْ أَجْلِ سِقَايَتِهِ، فَأَذِنَ لَهُ.

[مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٨٦ - قوله: (اسْتَأْذَنَ الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَبِيتَ بِمَكَّةَ لَيَالِيَ مِنًى) المرادُ بها: ليلة الحادي عشر واللتين بعده. **(مِنْ أَجْلِ سِقَايَتِهِ) قال القاري:** أي: التي بالمسجد الحرام المملوءة من ماء زمرم المندوب الشرب منها عقب طواف الإفاضة وغيره إذا لم يتيسر الشرب من البئر للخلق الكثير، وهي الآن بركة، وكانت حياضًا في يدي قصي، ثم منه لابنه عبد مناف، ثم منه لابنه هاشم، ثم منه لابنه عبد المطلب ثم منه لابنه العباس، ثم منه لابنه عبد الله، ثم منه لابنه علي، وهكذا إلى الآن، لكن لهم نواب يقومون بها. قالوا: وهي لآل عباسٍ أبدًا، انتهى. وروى الفاكهي بسنده عن عطاء قال: سقاية الحاج زمرم.

وقال الأزرقي: كان عبد مناف يحملُ الماءَ في الروايا والقرب إلى مكة ويسكبه

(٢٦٨٦) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٦٣٤)، ومُسْلِم (٣٤٦/ ١٣١٥) عَنِ ابْنِ عُمَرَ فِيهِ، وأَبُو دَاوُد (١٩٥٩).

في حياض من أدم بفناء الكعبة للحجاج، ثم فعله ابنه هاشم بعده، ثم عبد المطلب، فلما حفر زمزم؛ كان يشترى الزبيب، فينبذه في ماء زمزم ويسقي الناس.

قال ابن إسحاق: لما ولي قصي بن كلاب أمر الكعبة؛ كان إليه الحجابة والسقاية واللواء والرفادة ودار الندوة، ثم تصالح بنوه على أن لعبد مناف السقاية والرفادة، والبقية للأخوين، ثم ذكر نحو ما تقدم، وزاد: «ثم وَلي السقايةَ من بعدِ عبدِ المطلبِ ولدُهُ العباسُ، وهو يومئذ مِن أَحْدَث إخوتِهِ سِنًّا، فلم تزلْ بيدِهِ حتَّى أقامَ الإسلامُ وهي بيدِهِ، فأقرَّها رسولُ اللهِ ﷺ معَهُ فهي اليومُ إلى بني العباس»، كَذَا فِي «الفَتْح».

وقال الطَّبَري: قال أهل التواريخ: كان أصل السقاية حياض من أدم توضع على عهدِ قصي بفناء الكعبة ويستقى فيها الماء للحاج، وأصل الرفادة: خرج كانت قريش تخرجه من أموالها إلى قصي يصنع به طعامًا للحاج يأكله من ليس له سعة، وما زال ذلك الأمر حتى قام به هاشم، ثم أخوه عبد المطلب، ثم قام به العباس.

(فَأَذِنَّ لَهُ) وفي رواية: «رخَّص رسولُ اللَّه ﷺ للعباسِ أنْ يَبِيتَ بمَكَّةَ أيَّامَ مِنًى منْ أَجْلِ سِقَايَتِهِ. والمراد بأيام منى: لياليها، كما وقع في رواية البخاري، وهي: ليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر.

والحديث: دليل على مشروعية المبيت في منى ليالي أيام التشريق، وعلى جواز التخلُّف عن المبيتِ فيه لأجل السقاية. واتفق العُلَمَاء على ذلك، ثم اختلفوا: هل المبيت فيه واجب أو سنة؟ فذهب مالك وأصحابه إلى أنه واجب ولو باتَ ليلة واحدة منها أو جل ليلة وهو خارج عن منى؛ لزمه دم؛ لأثر ابن عباس: «مَن نسي مِن نُسُكه شيئًا أو تَرَكه؛ فَلْيُهْرِقْ دمًا». أخرجه البيهقي، وروى مالك في الموطأ عن نافع عن عبد اللَّه بن عمر أن عمر بن الخطاب قال: «لاَ يَبِيتَنَّ أَحَدٌ مِنَ الْحَاجِّ لَيَالِيَ مِنًى مِنْ وَرَاءِ الْعَقَبَةِ». ومذهبُ أبي حنيفة هو: أن عدم المبيت بمنى ليالي منى مكروه؛ لأنَّهُ ﷺ باتَ بمنى، وعمر كان يؤدِّبُ على ترك المقام بها، ولو باتَ بغيرها متعمدًا لم يلزمه شيء عند أبي حنيفة وأصحابه؛ لأنهم يرون أن المبيت بمنى لأجل أن يسهل عليه الرمي في أيامه، فلم يكن من الواجبات عندهم.

وللشافعي في هذه المسألة قولان: **أصحهما وأشهرهما وأظهرهما:** أنه واجب،

والثاني: أنه سنة، فعلى القول بأنه واجب، فالدم واجب في تركه، وعلى أنه سنة، فالدم سنة في تركه، ولا يلزم عندهم الدم إلا في ترك المبيت في الليالي كلها؛ لأنَّهَا عندهم كأنها نسك واحد، وإن ترك المبيت في ليلة من الليالي الثلاث، ففيه الأقوال المذكورة في ترك الحصاة الواحدة عندهم، **أصحها**: أن في ترك مبيت الليلة الواحدة مُدًّا. **والثاني**: أن فيه درهمًا، **والثالث**: أن فيه ثلث دم، وحكم الليلتين معلوم، والمعتبر في المبيت عندهم الكون بمنى معظم الليل؛ إذ المبيت ورد مطلقًا والاستيعاب غير واجب اتفاقًا، فأقيم المعظم مقام الكلِّ، ولا فرق بين أول الليل وآخره، وفي قَوْلِه: أن المعتبر الكون بمنى عند طلوع الفجر، ومن حضر بها قبله؛ فقد أدَّى واجبَ المبيت.

ومذهب الإمام أحمد: أن المبيت بمنى ليالي منى واجب، فلو ترك المبيت بها في الليالي الثلاث، فعليه دم على الصحيح من مَذْهَبِه، وعنه: يتصدَّق بشيء وعنه: لا شيء عليه، فإن ترك المبيت في ليلة من لياليها؛ ففيه ما في الحصاة الواحدة من الأقوال التي قدمنا: قيل: مد، وقيل: درهم، وقيل: ثلث دم.

وأظهر الأقوال دليلًا أن المبيت بمنى أيام منى نُسك من مناسك الحج يدخلُ في قول ابن عباس: «مَن نَسَي مِن نُسُكه شيئًا أو تَرَكَه؛ فَلْيُهْرِقْ دمًا»، والدليل على ذلك ثلاثة أمور: **الأول**: أن النَّبِي ﷺ بات بها الليالي المذكورة، وقال: «**لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**»، فعلينا أن نأخذ عنه من مناسكنا البيتوتة بمنى الليالي المذكورة. **الثاني**: هو حَدِيث ابنِ عُمَر في الترخيصِ للعباس الَّذِي نحنُ فِي شَرْحِه. **قال الحافظ**: في الحديث دليل على وجوب المبيت بمنى، وأنه من مناسك الحج؛ لأنَّ التعبير بالرُّخْصَة يقتضي أن مقابلها عزيمة، وأنَّ الإذن وقع للعلة المذكورة، وإذا لم توجد هي أو ما في معناها لم يحصل الإذن، وبالوجوب قال الجمهور، وفي قول للشافعي ورواية عن أحمد وهو مذهب الحنفية: إنه سنة ووجوب الدم بتركه مبني على هَذَا الاختلاف، ولا يحصلُ المبيت إلا بمعظمِ الليل. انتهى. وما ذكره من أخذ الوجوب من الحديث المذكور واضح. **الأمر الثالث**: هو ما روي عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه كان يمنعُ الحُجَّاج من المبيت خارج منى ويرسل رجالًا يدخلونهم في منى، وهو من الخلفاء الراشدين الَّذِين أمرنا بالاقتداء بهم والتمسك بسنتهم.

والظاهر: أن من ترك المبيت بمنى لعذرٍ لا شيء عليه، كما دلَّ عليه الترخيص للعباس من أجل السقاية والترخيص لرعاء الإبل في عدم المبيت. **قال الحافظُ**: وهل يختصُّ الإذن بالسقاية وبالعباس أو بغير ذلك من الأوصاف المعتبرة في هَذَا الحكم، فقيل: يختصُّ الحكم بالعباس وهو جمود، وقيل: يدخل معه آلُهُ، وقيل: قومُهُ وهم بنو هاشم، وقيل: كل من احتاج إلى السقاية؛ فله ذلك، ثم قيل أيضًا: يختصُّ الحكم بسقاية العباس حتى لو عملت سقاية لغيره، لم يرخص لصاحبها في المبيت لأجلها، وَمِنْهُم من عمَّمه، وهو الصحيح في الموضعين، والعلَّة في ذلك إعداد الماء للشاربين، وهل يختصُّ ذلك بالماء أو يلتحقُ به ما في معناه من الأكل وغيره، محل احتمال، وجزم الشافعية بإلحاق من له مال يخاف ضياعه أو أمر يخاف فوته أو مريض يتعاهده بأهل السقاية، كما جزم الجمهور بإلحاق الرعاء خاصة.

قال الزرقاني: لكنهم لم يجزموا بذلك بالإلحاق، إنما هو بالنص الَّذِي رواه مالك وأصحاب السنن الأربع عن عاصم بن عدي: أن رسولَ اللَّه ﷺ أَرْخَص لرعاءِ الإبل في البيتوتة عن منى.

قال الحافظ: وهو قول أحمد، واختاره ابنُ المنذر أعني الاختصاص بأهل السقاية ورعاء الإبل، والمعروف عن أحمد اختصاص العباس بذلك، وعليه اقتصر صاحب «المغني» حيث قال بعد ذكر حديث ابن عمر: وتخصيصُ العباس بالرُّخْصَة لعذره دليل على أنَّه لا رخصةَ لغيره، وعَنِ ابْن عَبَّاسٍ قال: لم يرخِّصِ النبيُّ ﷺ لأحدٍ يبيتُ بمكَّة إلَّا العبَّاس من أجلِ سقايته. رواه ابن ماجه. انتهى.

وقال أيضًا: يجوزُ للرعاة ترك المبيت بمنى ليالي منى ويؤخرون رمي اليوم الأول ويرمون يوم النفر الأول عن الرميين جميعًا لما عليهم من المشقة في المبيت والإقامة للرمي؛ لحديث أبي البداح بن عاصم بن عدي - الآتي -، وكذلك الحكم في أهلِ سقاية الحاج لحَدِيث ابنِ عُمَر - الَّذِي نحن فِي شَرْحِه - إلا أن الفرق بين الرعاء وأهل السقاية أن الرعاء إذا قاموا حتى غربت الشمس، فقد انقضى وقت الرعي، وأهل السقاية يشتغلون ليلًا ونهارًا، فافترقا وصار الرعاء كالمريض الَّذِي يباح له ترك الجمعة لمرضه، فإذا حضرها؛ تعينت عليه، والرعاء أبيح لهم

ترك المبيت لأجل الرعي، فإذا فات وقته؛ وجب المبيت، وأهل الأعذار من غير الرعاء كالمرضى ومن له مال يخاف ضياعه ونحوهم كالرعاء في ترك البيتوتة؛ لأن النَّبِي ﷺ رخص لهؤلاء؛ تنبيهًا على غيرهم. أو نقول: نص عليه لمعنى وجد في غيرهم فوجب إلحاقه بهم. انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: من ترك مبيت منى لعذرٍ؛ فلا شيء عليه، والعذرُ أقسامٌ: **أحدها**: أهل سقاية العباس يجوزُ لهم تركه سواء تولى بنو العباس أو غيرهم. ولو حدثت سقاية للحجاج، فللمقيم بشأنها ترك المبيت كسقاية العباس - هَذَا هو المعتمد، وإن أطالَ الإسنوي وغيره في ردِّهِ. **الثاني**: رعاء الإبل يجوزُ لهم ترك المبيت لعذر الرعي - ينبغي حمله على ما إذا احتاجوا إليه ليلًا أو كانوا مع الذهاب إليه لا يمكنهم المجيء إلى المبيت وإن لم يحتاجوا إليه ليلًا، فلا منافاة بين هَذَا وفرقه الآتي بين السقاة والرعاة - ومتى أقام الرعاءُ بمنى حتى غربت الشمس؛ لزمهم المبيت بها تلك الليلة، ولو أقامَ أهلُ السقاية حتى غربت الشمس، فلهم الذهاب إلى السقاية بعد الغروب؛ لأن شغلهم يكون ليلًا ونهارًا. **الثالث**: من له عذر بسبب آخر كمن له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت أو يخاف على نفسه أو مال معه أو له مريض يحتاج إلى تعهده أو يطلب عبدًا آبقًا أو يكون به مرض يشق معه المبيت أو نحو ذلك، فالصحيح: أنه يجوزُ لهم ترك المبيت، ولهم أن ينفروا بعد الغروب ولا شيء عليهم. انتهى.

وقال الدردير: إن ترك المبيت بها جل ليلة فأكثر فدم ولو لضرورة ورخَّص لراعي إبل فقط بعد رمي العقبة يوم النحر، أن ينصرف إلى رعيه ويترك المبيت ليلة الحادي عشر والثاني عشر، ويأتي اليوم الثالث من أيام النحر فيرميه فيه لليومين. وكذا يرخَّصُ لصاحبِ السقاية في ترك المبيت خاصة، فلا بد أن يأتي نهارًا للرمي ثم ينصرف؛ لأنَّ ذا السقاية ينزعُ الماءَ من زمزم ليلًا ويفرغه في الحياض.

قال الدسوقي: قوله: ولو كان الترك لضرورة، أي: لخوف على متاعه وهو الَّذِي يقتضيه مذهب مالك حسبما رواه عنه ابن نافع فيمن حبسه مرض فبات بمكة فإن عليه هديًا، وقوله: لراعي إبل فقط. لأن الرخصة كما في «الموطأ» عن النَّبِي ﷺ لرعاةِ الإبلِ، ومعلوم أنَّ الرخصة لا تتعدَّى محلها، وفي القياس عليها

نزاع، وظاهر المصنف - أي: الشيخ خليل - وَابْن شاس وَابْن الحاجب وَابْن عرفة الإطلاق - أي: في رعاء الإبل ورعاء غير الإبل. قوله: ويأتي اليوم الثالث ولا دم عليه لترك المبيت ولا لتأخير رمي اليوم الثاني لليوم الثالث، قوله: «في ترك المبيت خاصة». أي: لا في تركِ الإتيان يوم الحادي عشر والإتيان في الثاني عشر كالرعاة. انتهى.

وقال في «الأنوار عن حاشية الصاوي»: رخَّص مالكٌ جوازًا لراعي الإبل فقط بعد رمي العقبة أن ينصرف إلى رعيه ويترك المبيت ليلة الحادي عشر والثاني عشر، ويأتي اليوم الثالث من أيام النحر، فيرمي فيه لليومين الَّذِي فاته والذي حضر فيه، ورخَّص لصاحبِ السقاية في ترك المبيت خاصة، فلا بدَّ أن يأتي نهارًا للرمي ثم ينصرف؛ لأنَّ ذا السقاية ينزعُ الماء من زمزم ويفرغه في الحياض. انتهى. وكذا **قال الزرقاني**: إن أهلَ السقاية إنما يرخص لهم في ترك البيات بمنى لا في ترك رمي اليوم الأول من أيام الرمي، فيبيتون بمكة ويرمون الجمار نهارًا ويعودون لمكة، كما في «الطراز المذهب». انتهى.

وقد تقدم أن المبيت بمنى سنة عند الحنفية وعدم المبيت بها مَكْرُوه تنزيهًا عندهم، فضلًا أنْ يَكُون للعذر. **وفِي الحَدِيثِ**: استئذان الأمراء والكبراء فيما يطرأُ من المصالح والأحكام وبدار من استؤمر إلى الإذن عند ظهور المصلحة.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٢: ص ١٩، ٢٢، ٢٨) وأبو دَاوُد وَابْن ماجه والدارمي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٥٣).



٢٦٨٧ - [٥] وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَاءَ إِلَى السِّقَايَةِ فَاسْتَسْقَى، فَقَالَ الْعَبَّاسُ: يَا فَضْلُ، اذْهَبْ إِلَى أُمِّكَ فَأْتِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِشَرَابٍ مِنْ عِنْدِهَا، فَقَالَ: «اسْقِنِي»، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهُمْ يَجْعَلُونَ أَيْدِيَهُمْ فِيهِ، قَالَ: «اسْقِنِي» فَشَرِبَ مِنْهُ، ثُمَّ أَتَى زَمْزَمَ وَهُمْ يَسْقُونَ وَيَعْمَلُونَ فِيهَا، فَقَالَ: «اعْمَلُوا، فَإِنَّكُمْ عَلَى عَمَلٍ صَالِحٍ»، ثُمَّ قَالَ: «لَوْلَا أَنْ تُغْلَبُوا لَنَزَلْتُ حَتَّى أَضَعَ الْحَبْلَ عَلَى هَذِهِ»، وَأَشَارَ إِلَى عَاتِقِهِ. [رَوَاهُ البُخَارِيُّ] {صحيح}

الشرح

٢٦٨٧ - قوله: (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَاءَ إِلَى السِّقَايَةِ) قال في «المجمل»: السقايةُ هي المحل الَّذِي يتخذ فيه الشراب في الموسم، كان يشترى الزبيب، فينبذ في ماء زمزم ويسقى للناس، وكان يليها العباس جاهلية وإسلامًا، وأقرَّها النَّبِي ﷺ له، فهي لآل العباس أبدًا، فلا يجوزُ لأحد نزعها منهم ما بقي منهم أحد. انتهى. (**فَاسْتَسْقَى**) أي: طلب الشراب. (**فَقَالَ الْعَبَّاسُ: يَا فَضْلُ، اذْهَبْ إِلَى أُمِّكَ**) الفضلُ هو ابن العباس أخو عبد اللَّه وأمه هي أم الفضل لبابة بنت الحارث الهلالية، وهي والدة عبد اللَّه أيضًا. (**فَأْتِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِشَرَابٍ**) أي: خالص خاص ما وصله استعمال. (**اسْقِنِي**) بهمزة وصل أو قطع أي: من هَذَا الشراب الحاضر في السقاية. (**فَقَالَ**) أي: العباس. (**يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهُمْ**) أي: الناس. (**يَجْعَلُونَ أَيْدِيَهُمْ فِيهِ**) أي: في هَذَا الشراب والغالب عليهم عدم النظافة.

قال الحافظ: في رواية الطَّبَرَاني من طريق يزيد بن أبي زياد عن عِكْرِمَة في هَذَا الحديث أن العباس قال له: إن هَذَا قد مرث - أي: وسخوه بإدخال أيديهم فيه - أفلا أسقيك من بيوتنا، قال: «**لَا، ولكن اسقني مما يشرب منه الناس**»، انتهى.

وعند أحمد (ج١: ص ٣٢٠، ٣٣٦) بسند ضعيف، قال ابنُ عباسٍ: جاءَ النبيُّ ﷺ عباسًا، فقال: «**اسْقُونَا**»، فقال: إن هَذَا النبيذ شراب قد مغث ومرث، أفلا نسقينك لبنًا أو عسلًا؟ قال: «**اسْقُونَا مِمَّا تَسْقُونَ مِنْهُ النَّاسَ**».

(٢٦٨٧) البُخَارِي (١٦٣٥) فِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ.

(قَالَ: اسْقِنِي) زاد أبو علي بنُ السكنِ في روايته: فناولَهُ العباسُ الدلوَ. (فَشَرِبَ مِنْهُ) **قال الحافظ في رواية يزيد المذكورة:** فأُتِي بِهِ فَذَاقه، فقطب ثم دعا بماءٍ فكسره قال: وتقطيبه إنما كان لحموضته وكسره بالماء ليهون عليه شربه وعرف بهذا جنس المطلوب شربه؛ إذ ذاك، وقد أخرج مسلم من طريق بكر بن عبد اللَّه المزني قال: كنتُ جالسًا مع ابن عباس فقال: قَدِم رسولُ اللهِ ﷺ وخلفه أسامةُ، فاستسقى فأتيناه بإناءٍ من نبيذٍ فشَرِب وسَقَى فضلَهُ أسامةَ وقال: «**أَحْسَنْتُمْ، كَذَا فَاصْنَعُوا**». (ثُمَّ أَتَى زَمْزَمَ وَهُمْ يَسْقُونَ) أي: الناس عليها. (وَيَعْمَلُونَ فِيهَا) أي: يكدحون بالجذبِ والصبِّ. (فَإِنَّكُمْ عَلَى عَمَلٍ) أي: قائمون أو ثابتون، أي: تسعون على عملٍ. (صَالِحٍ) أي: خير. (لَوْلَا أَنْ تُغْلَبُوا) بضمِّ أوله على البناء للمجهول، أي: لولا كراهةً أن يغلبكم الناس ويأخذوا هَذَا العمل الصالح من أيديكم. (لَنَزَلْتُ) أي: عن ناقتي. **قال التُّورِبَشْتِي:** أعلمهم النَّبِي ﷺ أن الَّذِي يكدحون فيه من سقاية الحاجِّ بمكانٍ من العمل الصالح لحُبِّ النَّبِي ﷺ أن يشاركهم فيه غيره أنه لا يأمن عليهم إن فعل ذلك غائلة الولاة وتنافسهم وتنازعهم فيه؛ حرصًا على حيازة هذه المأثرة لمكان رسول اللَّه ﷺ ورغبته فيها، فتغلبوا عليها، وينتزع عنكم، فهذا هو المانع الَّذِي صدني عن النزع معكم. انتهى.

وقال الحافظ: معناه: لولا أن يغلبكم الناس على هَذَا العمل إذا رأوني قد عملته لرغبتهم في الاقتداء بي، فيغلبوكم بالمكاثرة لفعلت. ويؤيد هَذَا ما أخرج مسلم من حديث جابر: أتى النَّبِي ﷺ بني عبد المطلب وهم يسقون على زمزم، فقال: «**انْزِعُوا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَلَوْلَا أَنْ يَغْلِبَكُمُ النَّاسُ عَلَى سِقَايَتِكُمْ لَنَزَعْتُ مَعَكُمْ**» واستدل بهذا على أن سقاية الحاج خاصة ببني العباس. **وقال ابن بزيزة:** أراد بقوله: «**لَوْلَا أَنْ تُغْلَبُوا**» قصر السقاية عليهم، وأن لا يشاركوا فيها، واستدلَّ به على أنَّ الَّذِي أرصد للمصالح العامة لا يحرم على النَّبِي ﷺ ولا على آله تناوله؛ لأن العباس أرصد سقاية زمزم لذلك، وقد شرب منها النَّبِي ﷺ. **قال ابن المنيرِ في الحاشيةِ:** يحملُ الأمر في مثل هَذَا على أنها مرصدة للنفع العام، فتكون للغني في معنى الهدية وللفقير صدقة.

(حَتَّى أَضَعَ) بالنصب والرفع. (وَأَشَارَ إِلَى عَاتِقِهِ) هو أحد طرفي رقبته. **قال الحافظ: في الحديث من الفوائد:** أنه لا يكره طلب السقي من الغير ولا رد ما

يعرض على المرء من الإكرام إذا عارضته مصلحة أولى منه؛ لأنَّ ردَّهُ لما عرض عليه العباس مما يؤتى به من نبيذٍ لمصلحة التواضع التي ظهرت من شربه مما يشرب منه الناس. **وفيه**: الترغيبُ في سقي الماء خصوصًا ماء زمزم، **وفيه**: تواضع النَّبِي ﷺ وحرص أصحابه على الاقتداء به، وكراهة التقذر والتكره للمأكولات والمشروبات. **قال ابن المنير في «الحاشية»**: وفيه أن الأصل في الأشياء الطهارة؛ لتناوله ﷺ من الشراب الَّذِي غمست فيه الأيدي. انتهى. (**رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ**) وأخرجه أيضًا الطَّبَراني والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٤٧).

٢٦٨٨ - [٦] **وَعَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ، ثُمَّ رَقَدَ رَقْدَةً بِالْمُحَصَّبِ، ثُمَّ رَكِبَ إِلَى الْبَيْتِ فَطَافَ بِهِ.**

[رَوَاهُ البُخَارِيُّ] {صحيح}

الشرح

٢٦٨٨ - **قوله**: (**صَلَّى الظُّهْرَ**) أي: بعد النفر من منى في اليوم الرابع من يوم النحر، وهذا صريح في تقديم رمي الجمار على الظهر أثر الزوال، وأنه ينفر من مِنى قبل أداء صلاة الظهر. **قال الحافظ**: قوله: «صَلَّى الظُّهْرَ»، لا ينافي أنه ﷺ لم يرم إلا بعد الزوال؛ لأنَّهُ رمى فنفر، فنزل المحصب، فصلى الظهر به. (**ثُمَّ رَقَدَ رَقْدَةً**) أي: نام نومة خفيفة، وفي حَدِيث ابنِ عُمَر عند أحمد وأبي داود: «**ثُمَّ هَجَعَ هَجْعَةً**»، أي: اضطجع ونام يسيرًا. (**بِالْمُحَصَّبِ**) بضم الميم وفتح الحاء المهملة وتشديد الصاد المهملة المفتوحة وفي آخره باء موحدة: مكان متسع بين مكة ومنى سمي به لاجتماع الحصباء فيه بحمل السيل، فإنه موضع منهبط، **قال في «شرح اللباب»**: المحصب وهو الأبطح ويسمى الحصباء والبطحاء والخيف، قيل: هو إلى منى أقرب وليس بصحيح. **والمعتمد**: أنه بفناء مكة وحده على الصحيح ما بين الجبل الَّذِي عند مقابر مكة، والجبل الَّذِي يقابله مصعدًا إلى جهة الأعلى في الشقِّ الأيسر، وأنت ذاهب إلى منى مرتفعًا عن بطن الوادي، وليس المقبرة من

(٢٦٨٨) البُخَارِي (١٧٥٦)، وَالنَّسَائِي في «الكبرى» (٤٢٠٤) فِيهِ عَنْ أَنَسٍ.

المحصب.

وقال في «المرقاة»: قوله: بِالْمُحَصَّبِ، تنازع في الجار والمجرور: صلى، ورقد، وهو في الأصلِ: كل موضع كثر حصباؤه. **والمراد**: الشعب الَّذِي أحد طرفيه منى والآخر متصل بالأبطح وينتهي عنده؛ ولذلك لم يفرق الراوي بينهما، فروى في هَذَا الحديث أنه صلى بالمحصب، وفي حديثه الآخر: أَنَّهُ صَلَّى بِالْأَبْطَحِ. ويقال له: البطحاء، **وقال التُّورِبَشْتِي**: قوله: «بالمحصب»، متعلِّق بأوَّلِ الحديثِ إلى قوله: ثُمَّ رَقَدَ كأنه قال: وذلك بالمحصب، **والمعنى**: أنه صلى الصلوات الأربع بالمحصب، ثم رقد به رقدة، ثم ركب إلى البيت فطاف به، أي: طواف الصدر، وهو طوف الوداع، والمراد من المحصب في هَذَا الحديث: هو الأبطح الَّذِي في الحديث الَّذِي يليه، والمحصب: يصح أن يقال لكل موضع كثر حصباؤه، والأبطح: مسيل واسع فيه دقاق الحصى، وهذا الموضع المذكور في الحديث تارة بالأبطح، والأخرى بالمحصب أوله منقطع الشعب من وادي منى وآخره متصل بالمقبرة التي يسميه أهل مكة المعلى. انتهى. وهذا الحديث صريح في أن أول صلاة صلاها رسول اللَّه ﷺ في المحصب صلاة الظهر، والمتبادر من الحديث الآتي أنه العصر، فيقدم الصريح على الظاهر.

(ثُمَّ رَكِبَ) أي: من المحصب متوجهًا. (إِلَى الْبَيْتِ فَطَافَ بِهِ) أي: طواف الوداع، **والحديث فيه دليل**: على مشروعية النزول بالمحصب واستحبابه لمن لم يكن متعجلًا، واختلفوا في أنه سنة أو منزل اتفاقي على القولين، وسيأتي تفصيل الكلام فيه شرح حديث عائشة الآتي.

(رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ) وأخرجه أيضًا النسائي في «الكبرى» والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١١٠).

***

٢٦٨٩ - [٧] وَعَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ رُفَيْعٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ، قُلْتُ: أَخْبِرْنِي بِشَيْءٍ عَقَلْتَهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: أَيْنَ صَلَّى الظُّهْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ؟ قَالَ: بِمِنًى، قَالَ: فَأَيْنَ صَلَّى الْعَصْرَ يَوْمَ النَّفْرِ؟ قَالَ: بِالْأَبْطَحِ، ثُمَّ قَالَ: افْعَلْ كَمَا يَفْعَلُ أُمَرَاؤُكَ. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٨٩- قوله: (عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ رُفَيْعٍ) بضمِّ الراءِ وفتح الفاء مصغرًا، الأسدي أبو عبد اللَّه المكي نزيل الكوفة من مشاهير التابعين وثقاتهم، **قال البخاري عن علي**: له نحو ستين حديثًا، مات سنة ثلاثين ومائة. وقيل: بعدها وليس لعبد العزيز بن رفيع عن أنسٍ في «الصَّحِيحَيْن» إلا هَذَا الحديث الواحد.

(قُلْتُ) بدل من «سألت» أو بيان. (عَقَلْتَهُ) بفتح القاف أي علمته وحفظته. وهي جملة في محلِّ الجرِّ؛ لأنَّهَا وقعت صفة لقوله: «شيء». (أَيْنَ صَلَّى الظُّهْرَ) زاد في رواية البخاري: «وَالْعَصْرَ». (يَوْمَ التَّرْوِيَةِ) أي: اليوم الثامن من ذي الحجة، وقد تقدَّم وجه تسميته بذلك. **وقال الحافظ**: سمي التروية بفتح المثناة وسكون الراء وكسر الواو وتخفيف التحتانية؛ لأنهم كانوا يروون فيها إبلهم ويتروون من الماء؛ لأنَّ تلك الأماكن لم تكن إذ ذاك فيها آبار ولا عيون، وأما الآن، فقد كثرت جدًّا واستغنوا عن حمل الماء، وقد روى الفاكهي في «كتابِ مكَّة» من طريق مجاهد قال: قال عبدُ اللَّه بن عمر: يا مجاهد إذا رأيتَ الماءَ بطريقِ مكَّة ورأيتَ البناءَ يَعْلُو أخاشبها فخُذْ حذرَكَ، وفي رواية: فاعلمْ أنَّ الأمرَ قد أظلَّك.

وقيل في تسمية التروية أقوال أخرى شاذة؛ منها: أن آدم رأى فيه حواء واجتمع بها. **ومنها**: أن إبراهيم رأى في ليلة أنه يذبح ابنه فأصبح متفكرًا يتروى. **ومنها**: أن جبريل عليه السلام أرى فيه إبراهيم مناسك الحج. **ومنها**: أن الإمام يعلم الناس فيه مناسك الحج، ووجه شذوذها أنه لو كان من الأول لكان يوم الرؤية، أو الثاني

(٢٦٨٩) البُخَارِي (١٦٥٣)، ومُسْلِم (٣٣٦/١٣٠٩)، وأَبُو دَاوُد (١٩١٢)، والتِّرْمِذي (٩٦٤)، والنَّسَائِي (٥/ ٢٤٩) فِيهِ عَنْ أَنَسٍ.

لكان يوم التروي بتشديد الواو، أو من الثالث لكان من الرؤيا، أو من الرابع لكان من الرواية.

(**قَالَ: بِمِنًى) فيه**: أنَّ السنة أنْ يصلي الحاج الظهر يوم التروية بمنى، وهو قول الجمهور، ويدلُّ عليه أيضًا ما تقدم في حَدِيث جَابِر الطويل في صفة الحج: فلما كانَ يومُ الترويةِ؛ توجَّهُوا إلى منًى فأهَلُّوا بالحجِّ وركب رسولُ اللهِ ﷺ فصلَّى بها الظهرَ والعصرَ والمغربَ والعشاءَ والفجرَ. الحديث. وروى أبُو دَاوُد والترمذي وأحمد والْحَاكِم من حديث ابن عباس، قال: صلَّى النبيُّ ﷺ بمنى خمس صلوات. ولأحمد عن ابن عمر: أنه كان يحبُّ إذا استطاع أن يصلي الظهر بمنى يوم التروية، وذلك أن رسول اللَّه ﷺ صلى الظهر بمنى. ولابن خزيمة والْحَاكِم من طريق القاسم بن محمد عن عبد اللَّه بن الزبير قال: من سُنة الحج أنْ يصلي الإمام الظهر وما بعدها والفجر بمنى ثم يغدون إلى عرفة. وروى الثوري في «جامعه» عن عمرو بن دينار قال: رأيتُ ابنَ الزبيرِ صلَّى الظهر يوم التروية بمكَّة.

قال الحافظ: لعله فعل ما نقله عمرو عنه لضرورة أو لبيانِ الجوازِ، وروى ابنُ المنذرِ من طريق ابن عباس قال: إذ زاغت الشمسُ؛ فليرح إلى منى. **قال ابنُ المُنْذِر في حديث ابن الزبير**: أن من السنة أن يصلي الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح بمنى، قال به علماء الأمصار. قال: ولا أحفظ عن أحدٍ من أهل العلم أنه أوجب على مَن تخلَّف عن منى ليلة التاسع شيئًا، ثم روى عن عائشة أنها لم تخرج من مكة يوم التروية، حتى دخل الليل وذهب ثلثه. **قال ابنُ المُنْذِر**: والخروج إلى منى في كل وقت مباح.

قلت: الظاهر من سياق حديث أنس وجابر أن توجهه ﷺ كان قبل الزوال، وذكر أبو سعيد النيسابوري في كتاب «شرف المصطفى» أن خروجه ﷺ يوم التروية كان ضحوة النهار، وهذا يدلُّ على استحباب الغدو من الغدِ. **وفي «سيرة الملا»**: أن النَّبِي ﷺ خرجَ إلى منى بعد ما زاغت الشمس. وهذا يدلُّ على استحباب الرواح بعد الزوال. **قال الطَّبَري**: يمكنُ أنْ يَكُون ﷺ تأهَّب للتوجُّه ضحوة النهار وتوجه في أول الزوال، ويكون أمره بالرواح على ما رواه الشافعي عن الحسن بن مسلم للراكب المخف الَّذِي يصل إلى منى قبل فوات الصلاة، وأمره بالغدو للماشي أو

لذي الثقل أو يكون أمر بهما، توسعة فيهما، فالمتوجه إلى منى مخير بين الغدو والرواح لذلك. وقد اتفقت الروايات كلها على أنه ﷺ صلى بها الظهر والعصر، انتهى.

وقال المهلب: الناس في سعة من هَذَا يخرجون متى أحبوا، ويصلون حيث أمكنهم؛ ولذلك قال أنس: صَلِّ حيث يصلي أمراؤك، والمستحب في ذلك ما فعله الشارع، صلى الظهر والعصر بمنى، وهو قول مالك والثوري وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور. (**قَالَ**) كذا في جميع النسخ من «المشكاة»، وفي «الصَّحِيحَيْن»: «قُلْتُ»، بدل: «قَالَ»، **قال القاري**: في قَوْلِه: «قَالَ» التفات؛ إذ حقُّه أن يقول: «قلت». (**يَوْمَ النَّفْرِ**) بفتح النون وسكون الفاء وهو الرجوع والانصراف من منى. **قال القاري**: أي: النفر الثاني وهو اليوم الثالث من أيام التشريق. (**قَالَ: بِالْأَبَطَحِ**) أي: البطحاء التي بين مكة ومنى، وهي ما انبطح من الوادي واتسع، وهي الَتي يقال لها: المحصب، وحَدُّهَا ما بين الجبلين إلى المقبرة؛ قاله الحافظ. وقد تقدَّم ما ذكره القاري في الفرق. (**ثُمَّ قَالَ**) أي: أنس. (**افْعَلْ كَمَا يَفْعَلُ أُمَرَاؤُكَ**) **قال الحافظ**: خشي عليه أن يحرص على ذلك، فينسب إلى المخالفة أو تفوته الصلاة مع الجماعة، فقال له: «صَلِّ مع الأمراء حيث يصلون»، وفيه إشعار؛ لأن الأمراء إذ ذاك كانوا لا يواظبون على صلاة الظهر ذلك اليوم بمكان معين، فأشار أنس إلى أن الَّذِي يفعلونه جائز، وأن الاتباع أفضل يعني اتباعهم أفضل خوفًا من حدوث فتنة.

وقال القاري: أي: لا تخالفهم، فإن نزلوا به أي: بالأبطح فانزل، وإن تركوه، فاتركه حذرًا مما يتولد على المخالفة من المفاسد، فيفيد أن تركه لعذر لا بأس به. انتهى.

قال الحافظ: وفِي الحَدِيث الإشارة إلى متابعة أولي الأمر والاحتراز عن مخالفة الجماعة.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد وأبو دَاوُد والترمذي والنَّسَائي والدرامي وَابْن خزيمة وأبو عوانة فِي «صَحِيحِه»، وَابْن الجارود في «المنتقى» وسمويه في «فوائده» وَابْن المنذر والإسماعيلي والْبَيْهَقِي.

٢٦٩٠ - [٨] وَعَنْ عَائِشَةَ ﵂ قَالَتْ: نُزُولُ الْأَبْطَحِ لَيْسَ بِسُنَّةٍ، إِنَّمَا نَزَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؛ لِأَنَّهُ كَانَ أَسْمَحَ لِخُرُوجِهِ إِذَا خَرَجَ. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٩٠ - قوله: (نُزُولُ الْأَبْطَحِ) أي: المحصب تعني النزول فيه. **(لَيْسَ بِسُنَّةٍ)** زاد في رواية أبي داود: «فَمن شَاءَ نَزَلَ ومَنْ شَاءَ لَمْ يَنْزِل». **قال القاري**: ليس بسنةٍ، أي: قصدية أو من سنن الحج. وروى الشيخان عن ابن عباس، قال: ليس التحصيب بشيء. **قال ابنُ المنذر**: أي: من أمر المناسك الَّذِي يلزم فعله. وروى أحمد من طريق ابن أبي مليكة عن عائشة قالتْ: ثم ارتحلَ حتى نزلَ الحصبةَ. **قالَتْ**: واللهِ ما نزلها إلا مِنْ أَجْلي. وروى مسلمٌ وأبو دَاوُد وغَيْرهما من طريق سليمان بن يسار عن أبي رافع قال: لم يأمرني رسول اللَّه ﷺ أنْ أنزلَ الأَبْطَح حينَ خرجَ من منى، ولكن جئت فضربت قبته فنزل. وروى مسلمٌ من طريق الزهري عن سالم: أن أبا بكر وعمر وَابْن عمر كانوا ينزلون الأبطح. **قال الزهري**: وأخبرني عروة عن عائشة أنها لم تكن تفعل ذلك وقالت: إنَّما نَزَلَهُ رسولُ اللهِ ﷺ؛ لأنَّه كان منزلًا أسمح لخروجه.

قال الحافظ: لكن لما نزله النبيُّ ﷺ كان النزول به مستحبًّا؛ اتباعًا له ولتقريره على ذلك وفعله الخلفاء بعده، كما رواه مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: كان النبيُّ ﷺ وأبو بكر وعمر ينزلون الأبطح. ومن طريق أخرى عن نافع عن ابن عمر، أنه كان يرى التحصيب سُنة. **قال نافع**: قد حَصَبَ رسولُ اللَّه ﷺ والخلفاء بعدَهُ. **فالحاصل**: أنَّ من نفى أنه سنة كعائشة وَابْن عباس أراد أنه ليس من المناسك، فلا يلزم بتركه شيء، ومن أثبته كابن عمر أراد دخوله في عموم التأسي بأفعالِهِ ﷺ لا الإلزام بذلك، ويستحبُّ أن يصلي به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويبيت به بعض الليل، كما دلَّ عليه حديث أنس المتقدم

(٢٦٩٠) البُخَارِي (١٧٦٥)، ومُسْلِم (٣٣٩/ ١٣١١)، وأَبُو دَاوُد (٢٠٠٨)، والترمذي (٩٢٣)، وابن ماجه (٣٠٦٧)، والنسائي في «الكبرى» (٤٢٠٧) عَنْ عَائِشَةَ فِيهِ، وَأَوَّلُهُ عِنْدَ مُسْلِم فَقَطْ.

وحديث ابن عمر. انتهى.

قلتُ: نقل ابنُ المنذر الاختلاف في استحبابه مع الاتفاق على أنه ليس من المناسك. وادعى الحافظ زكي الدين الْمُنْذِرِي استحبابه عند جميع العلماء، وكذلك ادعى قبله القاضي عياض. **قال العراقي**: فيه نظر؛ لأن الترمذي حكى استحبابه عن بعض أهلِ العلم. **وقال النووي**: إن عائشة وَابْن عباس كانا لا يقولان به، ويقولان هو مَنْزِلٌ اتفاقي لا مقصود، فحصلَ خلاف بين الصَّحَابَة ﷺ، ومذهب الشافعي ومالك والجمهور استحبابه اقتداء برسول اللَّه ﷺ والخلفاء الراشدين وغَيْرهم.

قال العَيْنِي: وهذا هو الصواب، وقد كان من أهل العلم من لا يستحبه، فكانت أسماء وعروة بن الزبير ﷺ لا يحصبان، حكاه ابنُ عبد البر في «الاستذكارِ» عنهما، وكذلك سعيد بن جبير، **فقيل لإبراهيم**: إن سعيد بن جبير لا يفعلُهُ، **فقال**: قد كان يفعله ثم بدا له. وقد تقدَّم أن عائشة لم تكن تفعل ذلك.

قلت: ومما يدل على استحباب التحصيب ما أخرجه الجماعة من حديث أسامة ابن زيد: أن النَّبِي ﷺ قال: نحن نازلون بخيف بني كنانة حيث تقاسمت قريش على الكفر - يعني: المحصب - وذلك أن بني كنانة حالفت قريشًا على بني هاشم أن لا يناكحوهم ولا يؤووهم ولا يبايعوهم. وفي «الصَّحِيحَيْن» عن أبي هريرة: أنَّ النبيَّ ﷺ قال حين أراد أن ينفر من منى: «**نَحْنُ نَازِلُونَ غَدًا**» فذكر نحوه، وكان نزوله ﷺ بالمحصب شكرًا لله تعالى على ما منحه فيه من الظهور فيه على أعدائه الَّذِين تقاسموا فيه على قطيعته ومضرته؛ وتذكيرًا للنعمة من القضاء على الكفر وإظهار دينه ونصرته وتأييده.

وقال ابنُ الهمام بعدَ ذكرِ حديث أسامة وأبي هريرة: فثبتَ بهذا أنه نزله قصدًا ليرى لطيف صنع اللَّه به، وليتذكر فيه نعمته سبحانه عليه عند مقايسته نزوله به الآن إلى حاله قبل ذلك - أعني: حال انحصاره من الكفار في ذات اللَّه تعالى - وهذا أمر يرجع إلى معنى العبادة، ثم هذه النعمة التي شملته عليه الصلاة والسلام من النصر والاقتدار على إقامة التوحيد وتقرير قواعد الوضع الإلهي الَّذِي دعا اللَّه تعالى إليه عباده لينتفعوا به في دنياهم ومعادهم لا شك في أنها النعمة العظمى على

أمته؛ لأنهم مظاهر المقصود من ذلك المؤيد، فكلُّ واحدٍ منهم جدير بتفكرها والشكر التام عليها؛ لأنَّهَا عليه أيضًا، فكان سنة في حقِّهم؛ لأن معنى العبادة في ذلك يتحقَّق في حقِّهم أيضًا، وعن هَذَا حصب الخلفاء الراشدون، وعلى هَذَا الوجه لا يكون كالرمل ولا على الأول؛ لأن الإراءة لم يلزم أن يراد بها إراءة المشركين، ولم يكن بمكة مشرك عام حجة الوداع، بل المراد إراءة المسلمين الَّذِين كان لهم علم بالحال الأول. كذا في «المرقاة».

قلت: ومذهب الحنفية في ذلك على ما في فروعهم وفي مناسكهم أن السنة أن ينزل به ولو ساعة ويدعو أو يقف على راحلته ويدعو. **قال في «الدُّرِّ المختارِ»**: وإذا نفرَ إلى مكَّة نزل استنانًا ولو ساعة بالمحصب. **قال ابن عابدين**: قوله: «**وَلَوْ سَاعَة**» يقف فيه على راحلته يدعو، فيحصل بذلك أصل السنة. وأما الكمال فما ذكره الكمال ابن الهمام من أنه يصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ويهجع هجعة ثم يدخل مكة «بحر» وفي «شرحِ النقاية» للقاري: والأظهر أن يقال: إنه سنة كفاية؛ لأن ذلك الموضع لا يسع الحاج جميعهم، وينبغي لأمراء الحج وكذا غيرهم أن ينزلوا فيه ولو ساعة؛ إظهارًا للطاعة. انتهى. **وفي «المدونةِ»**: استحبَّ مالكٌ لمن يقتدى به أن لا يدع النزول به ووسع لمن لا يقتدي به في تركه، وكان يفتي به سرًّا وفي العلانية يفتي بالنزول به لجميع الناس.

(**إِنَّمَا نَزَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؛ لِأَنَّهُ كَانَ أَسْمَحَ لِخُرُوجِهِ**) أي: أسهل لمخرجه إلى المدينة ليجتمع الناس إليه مدة مقامه ثم يرحلوا لرحيله، فليس ذاك لقصد النسك حتى يكون سنة. (**إِذَا خَرَجَ**) أي: إذا أراد الخروج إلى المدينة. **قال الحافظ**: قوله: (**أَسْمَحَ**) أي: أسهل لتوجهه إلى المدينة يستوي في ذلك البطيء والمعتدل، ويكون مبيتهم وقيامهم في السحر ورحيلهم بأجمعهم إلى المدينة. **وقال الطيبي**: لأنه كان يترك فيه ثقله ومتاعه، أي: كان نزوله بالأبطح ليترك ثقله ومتاعه هناك ويدخل مكة فيكون خروجه منها إلى المدينة أسهل، انتهى. **قال القاري**: وفيه أنه لا ينافيه قصد النزول به للمعنى الَّذِي ذكره ابن الهمام كما مرَّ.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) وتفرد مسلم منه بقولها: نُزُولُ الْأَبْطَحِ لَيْسَ بِسُنَّةٍ. والحديث أَخْرَجَه أيضًا أَحْمَد وأبو دَاوُد والنَّسَائي والترمذي وَابْن ماجه والْبَيْهَقِي.

٢٦٩١ - [٩] وَعَنْهَا قَالَتْ: أَحْرَمْتُ مِنَ التَّنْعِيمِ بِعُمْرَةٍ، فَدَخَلْتُ فَقَضَيْتُ عُمْرَتِي، وَانْتَظَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْأَبْطَحِ حَتَّى فَرَغْتُ فَأَمَرَ النَّاسَ بِالرَّحِيلِ، فَخَرَجَ، فَمَرَّ بِالْبَيْتِ فَطَافَ بِهِ قَبْلَ صَلَاةِ الصُّبْحِ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الْمَدِينَةِ.

- هَذَا الْحَدِيثُ مَا وَجَدْتُهُ بِرِوَايَةِ الشَّيْخَيْنِ، بَلْ بِرِوَايَةِ أَبِي دَاوُدَ مَعَ اخْتِلَافٍ يَسِيرٍ فِي آخِرِهِ. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٩١ - **قوله:** (**أَحْرَمْتُ مِنَ التَّنْعِيمِ بِعُمْرَةٍ**) قد تقدَّم الكلام على إحرامها من التنعيم بالعمرة في الفصل الأول من باب قصة حجة الوداع في شرح حديث عائشة. (**فَدَخَلْتُ**) أي: مكة. (**فَقَضَيْتُ عُمْرَتِي**) أي: أديتها منفردة عن الحج. (**وَانْتَظَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْأَبْطَحِ حَتَّى فَرَغْتُ**) أي: من العمرة. (**فَأَمَرَ النَّاسَ بِالرَّحِيلِ فَخَرَجَ**) أي: من الأبطح. (**فَطَافَ بِهِ**) أي: طواف الوداع. (**هَذَا الْحَدِيثُ مَا وَجَدْتُهُ بِرِوَايَةِ الشَّيْخَيْنِ**) أي: أحدهما. (**بَلْ**) وجدته. (**بِرِوَايَةِ أَبِي دَاوُدَ مَعَ اخْتِلَاف يسير**) أي: بينه وبين لفظ «المصابيح». (**فِي آخِرِهِ**) **قال القاري**: فيه اعتراضان على صاحب «المصابيح» حيثُ ذكر الحديث في الفصل الأول، وحيث خالفَ لفظ أبي داود. واللَّه أعلم.

قلت: روى أبُو دَاوُد حديث عائشة في باب طواف الوداع أولًا من طريق وهب ابن بقية عن خالد عن أفلح عن القاسم عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: أحرمتُ من التنعيمِ بعمرةٍ، فدخلتُ، فقضيتُ عُمْرَتي وانتظرني رسولُ اللَّه ﷺ بالأبطح حتى فرغت، وأمر الناس بالرحيل. **قالت**: وأتى رسول اللَّه ﷺ البيتَ، فطافَ به ثُمَّ خَرَج. ثم رواه من طريق محمد بن بشار عن أبي بكر الحنفي عن أفلح عن القاسم عن عائشةَ قالَتْ: خَرَجْتُ مَعَه - تعني مع النبيِّ ﷺ - في النفرِ الآخرِ، فَنَزَلَ الْمُحَصَّبَ.

(٢٦٩١) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٥٦٠) (١٧٨٨)، ومُسْلِم (١٢١١/ ١٢٣) فِيهِ مُفَرَّقًا عَنْ عَائِشَةَ، وَاللَّفْظُ هُنَا لأَبِي دَاوُد (٢٠٠٥).

قال أبو داود: ولم يذكر ابنُ بشَّار قصةَ بعثها إلى التنعيم في هَذَا الحديث. قالت: ثُمَّ جِئْتُهُ بِسَحَرٍ فَأَذَّنَ فِي أَصْحَابِهِ بِالرَّحِيلِ فَارْتَحَلَ فَمَرَّ بِالْبَيْتِ قَبْلَ صَلَاةِ الصُّبْحِ فَطَافَ بِهِ حِينَ خَرَجَ ثُمَّ انْصَرَفَ مُتَوَجِّهًا إِلَى الْمَدِينَةِ. انتهى. وقد اتضح بهذا ما وقع عن البغوي من التصرُّف والاختلاف في نقلِ لفظ الحديث.

وقال المناوي في «الكشف»: لم أقف على هَذَا الحديث بجملة في «الصَّحِيحَيْن»، إنما الَّذِي في «الصَّحِيحَيْن» القطعة الأخير منه، وهي قوله: «فَأَمَرَ النَّاسَ بِالرَّحِيلِ». إلى آخره، وأول الحديث معناه في «الصَّحِيحَيْن» لا لفظه، ولفظه في أبي داود، هَذَا ما ظهر لي بعد الكشف. انتهى. كذا في «تنقيح الرواة».

والحَدِيث سَكَتَ عَنْه أَبُو دَاوُد والمُنْذِري، وأخرجه البيهقي (ج٥: ص ١٦١) من طريق أبي داود عن محمد بن بشار ثم قال: رواه البخاري في «الصحيح» عن محمد ابن بشار.

٢٦٩٢- [١٠] وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَانَ النَّاسُ يَنْصَرِفُونَ فِي كُلِّ وَجْهٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا يَنْفِرَنَّ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ»، إِلَّا أَنَّهُ خُفِّفَ عَنِ الْحَائِضِ. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٩٢- قوله: (كَانَ النَّاسُ يَنْصَرِفُونَ فِي كُلِّ وَجْهٍ) أي: في كل طريق بعد انقضاء أيام منى، مِنْهُمْ من يطوف وَمِنْهُم من لم يَطُفْ. **وقال القاري**: أي: بعد حجِّهم في كل طريق طائفًا وغير طائف. (لَا يَنْفِرَنَّ أَحَدُكُمْ) أي: النَّفْر الأول وهو الَّذِي يكون في اليوم الثاني من التشريق لمن تعجل، أو النفر الثاني وهو في اليوم الثالث لمن تأخَّر، أو لا يخرجن أحدكم من مكة. والمراد به الآفاقي، وقوله: **«أَحَدُكُمْ»**. هكذا وقع في نسخ «المشكاةِ»، والذي في «صحيح مسلم»: **«لَا يَنْفِرَنَّ أَحَدٌ»** (حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ) أي: الطواف به كما رواه أبو داود، وقوله:

(٢٦٩٢) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٧٥٥)، ومُسْلِم (٣٧٩/ ١٣٢٧) (٣٨٠/ ١٣٢٨) فِيهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ وَفَرَّقَهُ.

«**بالبيت**» خبر كان والسياق المذكور لمسلم، ولفظ البخاري: قال ابنُ عباسٍ: أمر الناسَ أن يكونَ آخر عهدِهِمْ بالبيتِ إلَّا أنَّه خَفَّفَ عنِ الحائضِ. وكذا وقع في رواية لمسلم.

قال الحافظ: قوله: «**أَمَرَ النَّاسَ**» كذا في رواية سفيان عن عبد اللَّه بن طاوس عن أبيه عَنِ ابْن عَبَّاسٍ على البناء لما لم يسم فاعله، والمراد به النَّبي ﷺ وكذا قوله: «**خُفِّفَ**» وقد رواه سفيانُ أيضًا عن سليمان الأحول عن طاوس، فصرح فيه بالرفع، ولفظه عَنِ ابْن عَبَّاسٍ قال: كان الناسُ ينصرفون في كلِّ وجهٍ، فقال رسولُ اللَّه ﷺ: «**لَا يَنْفِرَنَّ أَحَدٌ حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ**»، وأخرجه مسلم هو والذي قبله عن سعيد بن منصور، عن سفيان بالإسنادين فرقهما، فكأن طاوسًا حدَّث به على الوجهين؛ ولهذا وقع في رواية كلٍّ من الراويين عنه ما لم يقع في رواية الآخر. وفيه دليل على وجوب طواف الوداع للأمر المؤكد به وللتعبير في حقِّ الحائض بالتخفيف كما سيأتي، والتخفيف لا يكون إلا من أمر مؤكد.

قال النووي: في الحديثِ دلالة لمن قال بوجوب طواف الوداع، وأنه إذا تركه؛ لزمه دم وهو الصحيح في مذهبنا، وبه قال أكثر العُلَمَاء، **منهم**: الحسن البصري والحكم وحماد والثوري وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق وأبو ثور، **وقال مالك وداود وَابْن المنذر**: هو سُنة لا شيء في تركه، وعن مجاهد روايتان كالمذهبين. انتهى.

قال الحافظُ: والذي رأيتُهُ في «الأوسط» لابنِ المنذر أنه واجبٌ للأمر به إلا أنه لا يجب بتركه شيء. انتهى.

قال الشوكاني: قد اجتمع في طواف الوداع أمره ﷺ به ونهيه عن تركه وفعله الَّذِي هو بيان للمجمل الواجب، ولا شكَّ أن ذلك يفيد الوجوب.

وقال ابن قدامة: طواف الوداع واجب ينوب عنه الدم إذا تركه، وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والشافعي. **وقال أيضًا**: من أتى مكة لا يخلو إما أن يريد الإقامة بها أو الخروج منها، فإن أقام بها فلا وداع عليه؛ لأن الوداع من المفارق لا من الملازم، سواء نوى الإقامة قبل النفر أو بعده، وبهذا قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة: إن نوى الإقامة بعد أن حل له النفر لم يسقط عنه الطواف ولا يصحُّ؛ لأنَّهُ غير مفارق، فلا يلزمه وداع كمن نواها قبل حل النفر، وإنما قال النَّبي ﷺ: «**لَا يَنْفِرَنَّ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ**»، وهذا ليس بنافرٍ.

فأما الخارج من مكة، فليس له أن يخرج حتى يودع البيت بطواف، وهو واجب من تركه؛ لزمه دمٌ، وبذلك قال الحكم وحماد والثوري وإسحاق وأبو ثور. **وقال الشافعي في قول له ضعيف**: لا يجبُ بتركه شيء، وبه قال مالك كما تقدم؛ لأنَّهُ يسقط عن الحائض فلم يكن واجبًا. ولنا ما روى ابن عباس قال: أمر النَّاسَ أنْ يَكُون آخر عهدهم بالبيت . . . إلخ. ولمسلمٍ قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**لَا يَنْفِرَنَّ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ**»، وليس في سقوطه عن المعذور ما يجوز سقوطه لغيره كالصلاة تسقط عن الحائض وتجب على غيرها، بل تخصيص الحائض بإسقاطه عنها دليل على وجوبه على غيرها؛ إذ لو كان ساقطًا عن الكلِّ لم يكن لتخصيصها بذلك معنى. ووقته بعد فراغ المرء من جميع أموره؛ ليكون آخر عهده بالبيت على ما جرت به العادة في توديع المسافر إخوانه وأهله؛ ولذلك قال النَّبِي ﷺ: «**حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ**». ومن كان منزله في الحرم، فهو كالمكي لا وداع عليه، ومن كان منزله خارج الحرم قريبًا منه فظاهر كلام الخرقي أنه لا يخرج حتى يودع البيت، وهذا قول أبي ثور، **وقال أصحاب الرأي في أهل المواقيت**: إنهم بمنزلة أهل مكة في عدم وجوب طواف الوداع، ولنا عموم قوله ﷺ: «**لَا يَنْفِرَنَّ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ**» ولأنه خارج من مكة، فلزمه التوديع كالبعيدِ، فإن أخر طواف الزيارة فطافه عند الخروج **ففيه روايتان**:

إحداهما: يجزئه عن طواف الوداع؛ لأنه أمر أن يكون آخر عهده بالبيت، وقد فعل، ولأن ما شرع لتحية المَسْجِد؛ أجزأ عنه الواجب من جنسه كتحية المَسْجِد بركعتين تجزئ عنهما المكتوبة.

وعنه - أي: عن أحمد وهي الرواية الثانية - لا يجزئه عن طواف الوداع؛ لأنهما عبادتان واجبتان فلم تجزئ إحداهما عن الأخرى كالصلاتين الواجبتين، فإن طافَ للوداعِ ثم اشتغل بتجارة أو إقامة فعليه إعادته، وبهذا قال عطاء ومالك والثوري والشافعي وأبو ثور.

وقال أصحاب الرأي: إذا طاف للوداع بعد ما حل له النفر؛ أجزأه، وإن أقام شهرًا أو أكثر - أي: لا إعادة عليه، والأفضل أن يعيد -؛ لأنَّهُ طافَ بعد ما حلَّ له النفر فلم يلزمه إعادته كما لو نفر عقبيه، ولنا قوله ﵇: «**لَا يَنْفِرَنَّ أَحَدُكُمْ حَتَّى**

يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ» ولأنه إذا أقام بعده خرج عن أنْ يَكُون وداعًا في العادة، فلم يجزئه كما لو طافه قبل حل النفر. فأما إن قضى حاجة في طريقه أو اشترى زادًا أو شيئًا لنفسه في طريقه لم يعده؛ لأن ذلك ليس بإقامة تخرج طوافه عن أنْ يَكُون آخر عهده بالبيت، وبهذا قال مالك والشافعي، ولا نعلم مخالفًا لهما، فإن خرج قبل طواف الوداع؛ رجع إن كان بالقرب فطاف، وإن بعد بعث بدمٍ، هَذَا قول عطاء والثوري والشافعي وإسحاق وأبي ثور. والقريب هو الَّذِي بينه وبين مكة دون مسافة القصر، والبعيد من بلغ مسافة القصر، نصَّ عليه أحمد وهو قول الشافعي.

وقال الثوري: حد ذلك الحرم، فمن كان في الحرم فهو قريب ومن خرج منه فهو بعيد، وإن لم يمكنه الرجوع لعذر فهو كالبعيد، ولو لم يرجع القريب الَّذِي يمكنه الرجوع لم يكن عليه أكثر من دم، إلى آخر ما بسط الكلام في هذه المسألة.
وقال العَيْني: **قال أصحابنا الحنفية**: هو واجب على الآفاقي دون المكي، والميقاتي ومن دونهم: **وقال أبو يوسف**: أَحَبُّ إليَّ أنْ يطوفَ المكي؛ لأنَّهُ يختم المناسك، ولا يجب على الحائض والنفساء ولا على المعتمر؛ لأن وجوبه عرف نصًّا في الحج فيقتصر عليه وما ورد في ثبوته على المعتمر، فهو حديث ضعيف أخرجه الترمذي - ولا على فائت الحج؛ لأن الواجب عليه العمرة وليس لها طواف الوداع، **وقال مالك**: من أخر طواف الوداع وخرج ولم يطف إن كان قريبًا رجع فطاف، وإن لم يرجع، فلا شيء عليه. **وقال عطاء والثوري وأبو حنيفة والشافعي في أظهر قوليه وأحمد وإسحاق وأبو ثور**: إن كان قريبًا؛ رجع فطاف، وإن تباعد مضى وأهراق دمًا، واختلفوا في حد القرب، فروي أن عمر رد رجلًا من مر الظهران لم يكن ودع وبينه وبين مكة ثمانية عشر ميلًا - رواه مالك ولم يحد له هو حدًّا، بل أراد الحكم على المشقة كما قال الباجي - وعند أبي حنيفة يرجعُ ما لم يبلغ المواقيت، وعند الشافعي وأحمد يرجع من مسافة لا تقصر فيها الصلاة، وعند الثوري يرجع ما لم يخرج من الحرم.

(**إِلَّا أَنَّهُ خُفِّفَ**) بصيغة المجهول من التخفيف أي: طواف الوداع. (**عَنِ الْحَائِضِ**) وفي معناها النفساء وعلى هَذَا الاستثناء اتفاق جميع أهل العلم. واستدل به على أن الطهارة شرط لصحة الطواف، وقد تقدم الكلام في ذلك، وصنيع البغوي يدلُّ على أن قوله: «**إِلَّا أَنَّهُ خُفِّفَ عَنِ الْحَائِضِ**» تتمة قوله ﷺ: «**لَا يَنْفِرَنَّ**

أَحَدُكُمْ»، إلخ. والأمر ليس كذلك، فإنه قد انتهى إلى قوله: «**بِالْبَيْتِ**» والاستثناء المذكور إنما هو تتمة قول ابن عباس عند الشيخين: «أمر الناس أنْ يَكُون آخر عهدهم بالبيت»، كما تقدم وهو دليل على سقوط طواف الوداع عن المرأة الحائضة، فلا يكون واجبًا عليها ولا يلزمها دم بتركه.

قال ابن قدامة: المرأة إذا حاضت قبل أن تودع خرجت ولا وداع عليها ولا فدية، وهذا قول عامة فقهاء الأمصار، وقد روي عن عمر وابنه أنهما أمرا الحائض بالمقام لطواف الوداع. وكان زيد بن ثابت يقول به، ثم رجع عنه كما روى مسلم. وروي عن ابن عمر أنه رجع إلى قول الجماعة أيضًا، وقد ثبت التخفيف عن الحائض بحديث صفية حين قالوا: يا رسولَ اللهِ، إنها حائض، فقال: «**أَحَابِسَتُنَا هِيَ؟**» قالوا: يا رسول اللَّه، إنها قد أفاضتْ يومَ النحر، قال: «**فَلْتَنْفِرْ إِذًا**»، ولا أمرها بفدية ولا غيرها. وفي حديث ابن عباس: أمر الناسَ أن يكونَ آخرُ عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن المرأة الحائض. والحكم في النفساء كالحكم في الحائض. انتهى.

وقال النووي: حديث ابن عباس دليل لوجوب طواف الوداع على غير الحائض وسقوطه عنها، ولا يلزمها دم بتركه، هَذَا مذهب الشافعي ومالك وأبي حنيفة وأحمد والعلماء كافة إلا ما حكى ابن المنذر عن عمر وابنه وزيد بن ثابت أنهم أمروا بالمقام لطواف الوداع، ودليل الجمهور هَذَا الحديث وحديث صفية. انتهى.

وروى البُخَارِي من طريق عبد اللَّه بن طاوس عن أبيه عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قال: رخَّص للحائض أن تنفر إذا أفاضت، قال: وسمعت ابن عمر يقول: إنها لا تنفرُ. ثم سمعته يقول بعد: أن النَّبِي ﷺ رخصَّ لَهُنَّ. **قال الحافظ**: قوله: «**ثُمَّ سَمِعْتُهُ يقولُ بَعْد**» إن ذلك كان قبل موت ابن عمر بعام، كما وقع للطحاوي من رواية عقيل عن الزهري عن طاوس. **وقال ابنُ المُنْذِر**: **قال عامة الفقهاء بالأمصار**: ليس على الحائض التي قد أفاضت طواف وداع، وروينا عن عمر بن الخطاب وَابْن عمر وزيد بن ثابت أنهم أمروها بالمقام إذا كانت حائضًا لطواف الوداع، وكأنهم أوجبوه عليها كما يجب عليها طواف الإفاضة؛ إذ لو حاضت قبله لم يسقط عنها، ثم أسندَ عن عمر بإسنادٍ صحيحٍ إلى نافع عن ابن عمر قال: طافت امرأة بالبيت يوم النحر، ثم حاضت فأمر

عمر بحبسها بمكة بعد أن ينفرَ الناسُ حتى تطهرَ وتطوفَ بالبيتِ. قال: وقد ثبت رجوع ابن عمر وزيد بن ثابت عن ذلك وبقي عمر، فخالفناه لثبوت حديث عائشة، يشير بذلك إلى حديثها الآتي وما في معناه، وقد روى ابن أبي شيبة من طريق القاسم بن محمد كان الصَّحَابَة يقولون: إذا أفاضت المرأة قبل أن تحيض فقد فرغت إلا عمر، فإنه كان يقول: يكون آخر عهدها بالبيت. وقد وافق عمر على رواية ذلك عن النَّبِي ﷺ غيره، فروى أحمد وأبو دَاوُد والنَّسَائي والطحاوي واللفظ لأبي داود من طريق الوليد بن عبد الرحمن عن الحارث بن عبد اللَّه بن أوس الثقفي قال: أتيتُ عمرَ فسألته عن المرأةِ تطوفُ بالبيت يومَ النحرِ ثم تحيضُ، قال: ليكُنْ آخرُ عهدِها بالبيتِ، **فقال الحارث**: كذلك أفتاني، وفي رواية أبي داود: هكذا حدَّثني رسول اللَّه ﷺ، واستدلَّ الطحاوي بحديث عائشة على نسخ حديث الحارث في حقِّ الحائض، وكذلك استدل على نسخه بحديث أم سليم عند أبي داود الطيالسي أنها قالت: حضْتُ بعد ما طُفْتُ بالبيت، فأمرني رسول اللَّه ﷺ أن أنفر، والحقُّ مع الجمهور، ولعلَّ عمر لم يبلغه حديثُ الرخصةِ وإلا لكان أول الناس عملًا به.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) قد تقدَّم أن أول الحديث إلى قوله: «**بالبيت**» لمسلم وحده، وقوله: «**إِلَّا أَنَّهُ خُفِّفَ عَنِ الْحَائِضِ**» إنما هو تتمة الرواية الأخرى التي اتفق عليها الشيخان، والحديثُ أَخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج١: ص ٢٢٢) وأبو دَاوُد والنَّسَائي وَابْن ماجه والشافعي وَابْن الجارود والدارمي والْبَيْهَقِي والبغوي في «شرح السنة».

٢٦٩٣ - [١١] وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: حَاضَتْ صَفِيَّةُ لَيْلَةَ النَّفْرِ، فَقَالَتْ: مَا أُرَانِي إِلَّا حَابِسَتَكُمْ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «عَقْرَى، حَلْقَى، أَطَافَتْ يَوْمَ النَّحْرِ؟»، قِيلَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَانْفِرِي». [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشرح

٢٦٩٣ - قوله: (حَاضَتْ صَفِيَّةُ) بفتح الصاد المهملة وكسر الفاء وتشديد الياء

(٢٦٩٣) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٧٧١) (١٧٧٢)، ومُسْلِم (٣٨٧/ ١٢١١) فِيهِ عَنْ عَائِشَةَ.

آخر الحروف، وهي أم المؤمنين صفية بنت حُيَيٍّ بضم الحاء المهملة ويجوز كسرها وفتح التحتية الأولى المخففة وشدة الأخرى ابنِ أَخْطَب، بفتح الهمزة وإسكان الخاء المعجمة وفتح الطاء المهملة آخرها باء موحدة ابن سعنة بن ثعلبة الإسرائيلية، من سبط لاوي بن يعقوب، ثم من سبط هارون بن عمران أخي موسى عليه السلام، كانت تحت سلام بن مشكم اليهودي، ثم خلف عليها كنانة بن أبي الحقيق، وهما شاعران فقُتِل زوجها كنانة في غزوة خيبر حين افتتحها رسولُ اللَّه ﷺ سُنة سبع فوقعت في السبي، فاصطفاها رسول اللَّه ﷺ لنفسه، وأسلمت فأعتقها وتزوجها النَّبِي ﷺ بعد خيبر في سنة سبع من الهجرة. **قيل**: كان اسمها زينب فلما صارت من الصفاءِ سُميت صفية، وكانت حليمة، عاقلة، فاضلة، توفيت في رمضان سنة (٥٠ أو ٥٢) في زمن معاوية، **وقيل**: سنة (٣٦) وهو غلط، فإن علي ابن الحسين لم يكن ولد، وقد ثبت سماعه منها في الصَّحِيحَيْن، ودفنت بالبقيع ولها نحو ستين سنة؛ لقولها: ما بلغت سبع عشرة سنة يوم دخلتُ على رسول اللَّه ﷺ.

قال الحافظُ: قوله: (حَاضَتْ) أي: بعد أن أفاضت يوم النحر كما في رواية البخاري في باب الزيارة يوم النحر من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة قالت: «حَجَجْنَا مع النبيِّ ﷺ فأفضنا يوم النحر فحاضت صفية . . .» الحديث. **ثم قال البخاري**: ويذكر عن القاسم وعروة والأسود عن عائشة: أفاضَتْ صفيَّةُ يومَ النحرِ. **قال الحافظ**: غرضُهُ بهذا أنَّ أبا سلمة لم ينفرد عن عائشة بذلك وإنما لم يجزم به؛ لأنَّ بعضَهُم أوردَهُ بالمعنى، ثم ذكر الحافظُ تخريج روايات هؤلاء الثلاثة من «الصحيحين».

(**لَيْلَةَ النَّفْرِ**) أي: ليلة يوم النفر؛ لأن النفر لم يشرع في تلك الليلة بل في يومها. **قال القاري**: والنفرُ يحتملُ الأول والثاني، وجزم به ابن حجر. **قلتُ**: يدلّ على أنَّ الْمُرَاد هو الثاني ما رواه مسلم من طريق الحكم عن إبراهيم عن عائشة قالت: لما أرادَ النبيُّ ﷺ أن ينفر، إذا صفية على باب خبائها كئيبة حزينة، فقال: «**عَقْرَى حَلْقَى إِنَّكِ لَحَابِسَتُنَا**...» الحديث.

(**فَقَالَتْ**) أي: صفية للنبي ﷺ. (**مَا أُرَانِي**) بصيغة المجهول من الإراءة، أي: **ما**

أظن نفسي. (إِلَّا حَابِسَتَكُمْ) بكسر الباء وفتح التاء نصبًا على المفعولية، أي: مانعتكم عن الخروج إلى المدينة بل تنتظرون إلى أن أطهر فأطوف طواف الوداع ظنًّا منها أن طواف الوداع كطواف الإفاضة لا يجوز تركه بالأعذار.

قال العَيْنِي: قولها: «مَا أُرَانِي إِلَّا حَابِسَتَكُمْ». أي: ما أظنُّ نفسي إلا حابستكم لانتظار طهري وطوافي للوداع، فإني لم أطف للوداع، وقد حضت فلا يمكنني الطواف الآن، وظننت أن طواف الوداع لا يسقط عن الحائض. انتهى.

وفي رواية للبخاري: قالتْ صفيةُ: «مَا أُرَانِي إِلَّا حَابِسَتَهُمْ». **قال العَيْنِي**: أي: ما أظن نفسي إلا حابسة القوم عن التوجه إلى المدينة؛ لأني حضْت وما طفْتُ بالبيتِ - أي: للوداع - فلعلهم بسببي يتوقفون إلى زمان طوافي بعد الطهارةِ، وإسناد الحبس إليها على سبيل المجاز. انتهى.

(قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: عَقْرَى حَلْقَى) بالفتحِ فيهما ثم السكون، وبالقصر بغير تنوين في الرواية، ويجوز في اللغة التنوين، وصوَّبَه أبو عبيدٍ؛ لأن معناه الدعاء بالعقر والحلق كما يقال: سقيًا ورعيًا، ونحو ذَلِك من المصادرِ التَّي يدعى بها، وعلى الأول هو نعت لا دعاء، ثم معنى: **«عَقْرَى»** عقرها اللَّه أي: جرحها، **وقيل**: جعلها عاقرًا لا تلد **وقيل**: **عقر** قومها، ومعنى: **«حَلْقَى»** حلق شعرها وهو زينة المرأة، أو أصابها وجع في حلقها، أو حلق قومها بشؤمها، أي: أهلكهم، وحَكَى القرطبيُّ: أنها كلمة تقولها اليهود للحائض، فهذا أصل هاتين الكلمتين، ثم اتسع العرب في قولهما بغير إرادة حقيقتهما، كما قالوا: قاتلَهُ اللهُ، وتربت يداه، ونحو ذلك.

وقال الطيبي: قوله: **(عَقْرَى حَلْقَى)**، هكذا روي على وزن «فَعْلَى» بلا تنوينٍ، والظاهر «عقرًا وحلقًا» بالتنوين، أي: عقرها اللهُ عقرًا، وحلقها اللَّه حلقًا، يعني: قتلها وجرحها أو أصاب حلقها بوجع، وهذا دعاء لا يراد وقوعه، بل عادة العرب التكلم بمثله على سبيل التلطف، **وقيل**: هما صفتان للمرأة، يعني: أنها تحلق قومها وتعقرهم أي: تستأصلهم من شؤمها. انتهى. **وقيل**: إنهما مصدران والعقر الجرح والقتل وقطع العصب، والحلق إصابة وجع في الحلق أو الضرب على الحلق أو الحلق في شعر الرأس؛ لأنهن يفعلن ذلك عند شدة المصيبة، وحقهما أن ينونا لكن أبدل التنوين بالألف إجراء للوصل مجرى الوقف. انتهى.

قال القاري: وفيه أنَّه لا يساعده رسمها بالياء. **وقيل**: إنهما تأنيث فعلان، أي: جعلها عقرى، أي: عاقرًا، أي: عقيمًا وحلقى، أي: جعلها صاحبة وجع الحلق، ثم هَذَا وأمثال ذلك مثل: تربت يداه وثكلته أمه مما يقع في كلامهم للدلالة على تهويل الخبر، وأن ما سمعه لا يوافقه لا للقصد إلى وقوع مدلوله الأصلي والدلالة على التماسه. انتهى.

قال القرطبي وغيره: شتان بين قوله ﷺ هَذَا لِصَفِيَّةَ وبين قوله لعائشة لما حاضت معه في الحج: «**هَذَا شَيْءٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ**»، لما يشعر به من الميل لها والحنو عليها بخلافِ صفية. **قال الحافظ**: وليس فيه دليل على اتضاع قدر صفية عنده، لكن اختلف الكلام باختلاف المقام؛ فعائشة دخل عليها وهي تبكي أسفًا على ما فاتها من النُّسُك فسلاها بذلك، وصفية أراد منها ما يريدُ الرجل من أهلِهِ كما ورد في رواية فأبدت المانع فناسب كلا منهما ما خاطبها به في تلك الحالة. انتهى.

(**أَطَافَتْ؟**) أي: صفية. (**يَوْمَ النَّحْرِ**) أي: طواف الإفاضة. (**قِيلَ: نَعَمْ**) وفي رواية للبخاري: ثم قال - أي: النَّبِي ﷺ: «**كُنْتِ طُفْتِ يَوْمَ النَّحْرِ؟**» قالت: نعم. (**قَالَ: فَانْفِرِي**) بكسرِ الفاء، أي: اخرجي إلى المدينة من غير طواف الوداع، فإن وجوبه ساقط بالعذر.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجَهُ البخاريُّ في كتاب الحيض وفي الحج، ومُسْلِم فِي الحج، واللفظ المذكور للبخاري في باب الإدلاج من المحصبِ، وأَخْرَجَه أيضًا أَحْمَد ومالك والترمذي وأبو دَاوُد والنَّسَائي وَابْن ماجه وَابْن الجارود والْبَيْهَقِي بألفاظ مختلفة.

❊ ❊ ❊

الفصل الثاني

٢٦٩٤ - [١٢] عَنْ عَمْرِو بْنِ الْأَحْوَصِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ: «أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟» قَالُوا: يَوْمُ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ، قَالَ: «فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، أَلَا لَا يَجْنِي جَانٍ عَلَى نَفْسِهِ، أَلَا لَا يَجْنِي جَانٍ عَلَى وَلَدِهِ، وَلَا مَوْلُودٌ عَلَى وَالِدِهِ، أَلَا وَإِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ أَيِسَ أَنْ يُعْبَدَ فِي بَلَدِكُمْ هَذَا أَبَدًا، وَلَكِنْ سَتَكُونُ لَهُ طَاعَةٌ فِيمَا تَحْتَقِرُونَ مِنْ أَعْمَالِكُمْ، فَسَيَرْضَى بِهِ».

[رَوَاهُ ابْنُ مَاجه وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ]

الشرح

٢٦٩٤ - **قوله:** (عَنْ عَمْرٍو) بفتح أوله. (بْنِ الْأَحْوَصِ) بمفتوحة وسكون حاء وبصاد مهملتين. هو عمرو بن الأحوص الجُشَمي بضم الجيم وفتح المعجمة، من بني جشم بن سعد. **قال الحافظ في «التقريب»**: صحابي، له حديث في حجة الوداع. ونسبه ابنُ عبد البر فقال: عمرو بن الأحوص بن جعفر بن كلاب الجشمي الكلابي. اختلف في نسبه، روى عنه ابنُهُ سليمانُ بنُ عمرو بن الأحوص، حديثُهُ عن النَّبِي ﷺ في خطبة في حجة الوداع، وفي رمي الجمار أيضًا. **يقال**: إنه شهد حجة الوداع مع أمه وامرأته، وحديثه في الخطبة عن النَّبِي ﷺ صحيح. انتهى. **قال الحافظ**: وقد شهد اليرموك في زمن عمر.

(**يَقُولُ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ**) أي: يوم النحر كما سبق. (**أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟ قَالُوا: يَوْمُ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ**) وفي رواية «**قَالَ: أَيُّ يَوْمٍ أَحْرَمُ؟** - **أي**: أعظم وأشد حرمة وأكثر احترامًا - فَقَالَ النَّاسُ: **يَوْمُ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ**»، وفيه: دليل لمن يقول: إن يوم الحج الأكبر هو يوم النحر، وقد وردت في ذَلِك أحاديث أخرى ذكرها السيوطي في «الدر المنثور» والحافظ ابن كثير في «تفسيره». منها: ما رواه البخاريُّ في بابِ الخطبةِ

(٢٦٩٤) التِّرْمِذِي (٢١٥٩) فِي الحَجِّ، وَقَالَ: حَسَنٌ صَحِيحٌ.

أيام منى تعليقًا من حَدِيث ابنِ عُمَر قال: وقف النَّبِي ﷺ يومَ النحر بين الجمرات في الحجة التي حجَّ بها وقالَ: «**هَذَا يَوْمُ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ**». فطفق النبيُّ ﷺ يقول: «**اللَّهُمَّ اشْهَدْ**». وودع الناس فقالوا: هذه حجة الوداع، ووصل هَذَا التعليق أبُو دَاوُد وَابْن ماجه والطَّبَرَاني.

ومنها: ما رواه البخاري أيضًا في بابِ: «كيف ينبذ إلى أهل العهد»، من كتاب: الجهاد، من حديث أبي هريرة قال: بعثني أبو بكر فيمن يؤذن يوم النحر بمنى. . . إلى أنْ قالَ: ويوم الحج الأكبر يوم النحر. واختار هَذَا القول الحافظُ ابنُ جريرٍ، وهو قول مالك والشافعي والجمهور، وسمي بذلك؛ لأن فيه تمام الحج ومعظم أفعاله.

وقال الحافظُ: لأنَّ فيه تتكمل بقية المناسك، وذهب آخرون منهم عمر وَابْن عباس وطاوس إلى أنه يوم عرفة؛ لقوله ﷺ: «**الْحَجُّ عَرَفَةُ**». وفيه أقوال أخرى، ذكرها العَيْنِي والحافظ في «الفتح» في تفسير سورة براءة، والقول الأول أرجح، وأما ما اشتهر على ألسنة العوام من أن يوم عرفة إذا وافق يوم الجمعة كان الحج حجًّا أكبر، يعني: أن الحج الأكبر ما كان فيه الوقوف بعرفةَ يوم الجمعة، فهذا مما لا أصلَ له عن رسولِ اللَّه ﷺ ولا عن أحدٍ من الصحابةِ ولا هو المراد بالحجِّ الأكبر المذكور في الكتاب والسنة، نعم، له فضل ومزية كما يدلُّ عليه ما ذكره رزين في «تجريده» عن طلحة بن عبيداللَّه بن كريز مرسلًا مَرْفُوعًا، ولكن لا يعرف إسناده ولا من خرجه، وقد تقدَّم التنبيه على هَذَا في باب الوقوف بعرفة ثم قولهم «**يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ**» بظاهره ينافي جوابهم السابق، واللَّه ورسوله أعلم، وقد تقدَّم وجهُ التوفيقِ. فتذكَّر.

(**فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا**) أي: مكة أو الحرم المحترم وزاد في رواية ابن ماجه والترمذي في التفسير: «**فِي شَهْرِكُمْ هَذَا**» أريد بذلك أن دم كلِّ واحدٍ حرام عليه وعلى غيره، وأما في المال، فالمراد أن مال كل واحد حرام على غيره لا عليه إلا في الباطل، فقد يصير حرامًا عليه أن يصرفه فيه، قاله السندي.

(**أَلَا**) للتنبيه. (**لَا يَجْنِي جَانٍ عَلَى نَفْسِهِ**) **قال الطيبي**: خبر في معنى النهي؛ ليكون

أبلغ، يعني: كأنه نهاه فقصد أن ينتهي فأخبر به، والمراد الجناية على الغيرِ إلا أنها لما كانت سببًا للجناية على نفسه أنذرها في صورتها ليكون أدعى إلى الامتناع، ويدلُّ على ذلك أنه روي في بعض طرق الحديث: «**إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ**» وحينئذ يكون خبرًا بحسب المعنى أيضًا، كذا في «المرقاة»، **وقال في «اللمعات»**: **قوله**: «**أَلا لَا يجني جانٍ عَلَى نَفْسِهِ**» خبر بمعنى النهي. **والمراد**: لا يجني أحدكم على الغير فيكون سببًا للجناية على نفسه اقتصاصًا ومجازاة، ولما كان هَذَا في معنى النهي عن الجناية على الغير، والغير أعم أردفه بذكر النهي عن الجناية على والدٍ ومولود تخصيصًا بعد تعميم لاختصاصه بمزيد قبح وشناعة، وقد روى: «**أَلَا لَا يَجْنِي جَانٍ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ**»، وحينئذ يكون خبرًا بحسب المعنى أيضًا. انتهى.

قلت: قوله: «**لَا يَجْنِي جَانٍ عَلَى نَفْسِهِ**» هكذا وقعَ في جميع نُسَخِ «المشكاةِ»، والذي في الترمذي وَابْن ماجه: «**لَا يَجْنِي جَانٍ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ**»، وكذا وقع في «المصابيح»، فالظاهر: أن ما وقع في «المشكاة» خطأ من المصنف أو الناسخ. **قال السندي**: لا يجني جان إلا على نفسه، أي: لا يرجع وبال جنايته من الإثم أو القصاص إلا إليه.

وقال الجزري في «النهايةِ»: الجناية: الذنب والجرم وما يفعله الإنسان مما يوجب عليه العذاب أو القصاص في الدنيا والآخرة، **المعنى**: أنه لا يطالب بجناية غيره من أقاربه وأباعده، فإذا جنى أحدهما جناية لا يعاقب بها الآخر، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥] انتهى.

(**أَلَا لَا يَجْنِي جَانٍ عَلَى وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ عَلَى وَالِدِهِ**) **قال القاري**: يحتملُ أَنْ يَكُون المراد النهي عن الجناية عليه لاختصاصها بمزيد قبح، وأن يكون المراد تأكيد لا يجني جان على نفسه، فإنَّ عادتهم جرت بأنهم يأخذون أقارب الشخص بجنايته. **والحاصل**: أن هَذَا ظلم يؤدي إلى ظلمٍ آخر، والأظهرُ: أنَّ هَذَا نفي فيوافق قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥] وإنَّما خص الولد والوالد؛ لأنهما أقربُ الأقارب، فإذا لم يؤاخذا بفعله فغيرهما أولى، وفي رواية: «**لَا يُؤْخَذُ الرَّجُلُ بِجَرِيمَةِ أَبِيهِ**» وضبط بالوجهين.

(**أَلَا وَإِنَّ الشَّيْطَانَ**) هو إبليس الرئيس أو الجنس الخسيس. (**قَدْ أَيِسَ**) أي: قنط.

(أَنْ يُعْبَدَ) **قال القاري**: أي من أن يطاع في عبادة غير اللَّه تعالى، لأنَّه لم يعرف أنه عبده أحد من الكفار. انتهى. وقيل: معناه إن الشيطان أيس أن يعودَ أحد من المؤمنين إلى عبادةِ الصنمِ، ولا يرد على هَذَا مثل أصحاب مسيلمة ومانعي الزكاة وغَيْرهم ممن ارتد؛ لأنهم لم يعبدوا الصنم. **ويحتملُ معنى آخر**: وهو أنه أشار ﷺ إلى أن المصلين من أُمتي لا يجمعون بين الصلاة وعبادة الشيطان كما فعلته اليهود والنصارى، ولَكَ أنْ تقولَ: معنى الحديث: أن الشيطان أيس من أن يتبدل دين الإسلام ويظهر الإشراك ويستمر ويصير الأمر كما كان من قبل، ولا ينافيه ارتداد من ارتد بل لو عبد الأصنام أيضًا لم يضر في المقصود فافهم، كذا في «اللمعات» مع زيادة.

(فِي بَلَدِكُمْ هَذَا) أي: مكَّة، **قال القاري**: أي علانية؛ إذ قد يأتي الكفار مكة خفية. قلت: قوله: «فِي بَلَدِكُمْ هَذَا» كذا وقع في رواية ابن ماجه، وللترمذي في الفتن: «فِي بِلَادِكُمْ هَذِهِ» يعني: مكة وما حولها من جزيرة العرب. (وَلَكِنْ سَتَكُونُ لَهُ طَاعَةٌ) أي: انقياد أو إطاعة. (فِيمَا تَحْتَقِرُونَ) من الاحتقار، أي: تحسبون ذلك حقيرة صغيرة، ويكون فيها طاعة ومرضاة للشيطان. (مِنْ أَعْمَالِكُمْ) أي: دون الكفر من القتلِ والنهبِ ونحوهما من الكبائر وتحقير الصغائر. (فَسَيَرْضَى) بصيغة المعلوم أي الشيطان. (بِهِ) أي: بالمحتقرِ حيثُ لم يحصل له الذنب الأكبر؛ ولهذا تَرى المعاصي من الكذبِ والخيانةِ ونحوهما توجد كثيرًا في المسلمينَ وقليلًا في الكافرين؛ لأنَّهُ قد رضي من الكفار بالكفر، فلا يوسوس لهم في الجزئيات، وحيثُ لا يرضى عن المسلمين بالكفرِ فيرميهم في المعاصي، وروي عن عليٍّ رضي الله عنه: الصلاة التي ليس لها وسوسة إنما هي صلاة اليهود والنصارى. ومن الأمثال: لا يدخل اللص في بيت إلا فيه متاع نفيس.

وقال الطيبي: قوله: «فِيمَا تَحْتَقِرُونَ» أي: مما يتهجَّس في خواطرِكم وتتفوهون عن هناتكم وصغائر ذنوبكم، فيؤدي ذلك إلى هيجِ الفتنِ والحروبِ؛ كقوله ﷺ: «**إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ أَيِسَ أَنْ يَعْبُدَهُ الْمُصَلُّونَ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ، وَلَكِنْ فِي التَّحْرِيشِ بَيْنَهُمْ**»، كذا في «المرقاةِ»، وقوله: «**فِيمَا تَحْتَقِرُونَ...**» إلخ. هو لفظ الترمذي، وفي ابن ماجه: «**فِي بَعْضِ مَا تَحْتَقِرُونَ مِنْ أَعْمَالِكُمْ فَيَرْضَى بِهَا**» والحديثُ دليل على مشروعيَّةِ الخطبةِ يومَ النحرِ، وقد سبقَ الكلام على ذلك.

(رَوَاهُ ابْن مَاجَه) في الحج. (وَالتِّرْمِذِيُّ) في تفسير سورة التوبة وفي كِتَابِ الفِتَنِ، ونسبه في تنقيحِ «الرواةِ للنسائيِّ» أيضًا. (وَصَحَّحَهُ) أي: الترمذي، وكذا صحَّحَهُ ابنُ عبدِالبرِّ كما تقدَّم.

٢٦٩٥ - [١٣] وَعَنْ رَافِعِ بْنِ عَمْرٍو الْمُزَنِي قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَخْطُبُ النَّاسَ بِمِنًى حِينَ ارْتَفَعَ الضُّحَى عَلَى بَغْلَةٍ شَهْبَاءَ، وَعَلِيٌّ يُعَبِّرُ عَنْهُ، وَالنَّاسُ بَيْنَ قَائِمٍ وَقَاعِدٍ. [رَوَاهُ أَبُو دَاودَ]

الشرح

٢٦٩٥ - قوله: (وعَنْ رَافِعِ بن عَمْرٍو الْمُزَنِيِّ) نسبة إلى قبيلة مُزَينة بضم الميم وفتح الزاي، وهو رافع بن عمرو بن هلال المزني - أخو عائذ بن عمرو - لهما ولأبيهما صحبةٌ. **قال ابنُ عبد البر**: سكنَ رافع وعائذ جميعًا البصرة. روى عن رافع هَذَا عمرو بن سليم المزني وهلال بن عامر المزني. **وقال الحافظ في «تهذيب التهذيب»**: روى رافع عن النَّبي ﷺ حديثين: **أحدهما: «الْعَجْوَةُ مِنَ الْجَنَّةِ»** عند ابن ماجه من رواية عمرو بن سليم المزني عنه. والآخر: شهوده حجة الوداع عند أبي داود والنَّسائي من رواية هلال بن عامر المزني عنه، **قال ابنُ عساكر**: كانَ رافعٌ في حجة الوداع خماسيًّا أو سداسيًّا. انتهى، ورواية هلال بن عامر عنه تدلُّ على أنه بقي إلى خلافة معاوية.

(يَخْطُبُ النَّاسَ بِمِنًى) أي: أول النحر بقرينة قوله: **(حِينَ ارْتَفَعَ الضُّحَى عَلَى بَغْلَةٍ شَهْبَاءَ)** أي: بيضاء يخالطها قليل سواد، ولا ينافيه حديث قدامة: رأيتُ النبيَّ ﷺ يرمي الجمرة يوم النحر على ناقةٍ صهباء، قاله القاري.

قلت: وروى أحمد وأبو دَاوُد من حديث الهرماس بن زياد البهلي قال: رأيتُ النبيَّ ﷺ يخطبُ الناس على ناقتِهِ العضباء يوم الأضحى. **قال الطَّبري** بعدَ ذكرِ حديث الهرماس ورافع المزني: وهذه الخطبة الثالثة من خطب الحج، ولا تضاد

(٢٦٩٥) أَبُو دَاوُد (١٩٥٦)، وَالنَّسائي في «الكبرى» (٤٠٩٤) فِيهِ عَنْ رَافِعِ بْنِ عَمْرٍو.

بين الحديثين؛ إذ قد يجوز أنْ يَكُون خطب على الناقة، ثم تحول إلى البغلة، ويجوزُ أنَ يكونَ الخطبتان في وقتين، وكانت إحدى الخطبتين تعليمًا للناس، لا أنها من خطب الحج. انتهى فتأمل.

(**وَعَلِيٌّ يُعَبِّرُ عَنْهُ**) من التعبير، أي: يُبَلِّغُ حديثَهُ مَن هو بعيد من النَّبي ﷺ، فهو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقفَ حيثُ يبلغه صوت النَّبي ﷺ ويفهمه، فيبلغه للناس ويفهمهم من غير زيادة ونقصان. (**وَالنَّاسُ بَين قَائِم وَقَاعِدٍ**) أي: بعضهم قاعدون وبعضهم قائمون وهم كثيرون حيث بلغوا مائة ألفَ وثلاثين ألفًا، كذا في «المرقاة». وفي هَذَا الحديث أيضًا دليل على مشروعية الخطبة في يوم النحر.

(**رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ**) وأخرجَهُ أيضًا النسائي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٤٠) وسكتَ عنه أبُو دَاوُد والمُنْذِري، **وقال النووي في «شرح المهذب»**: رواه أبُو دَاوُد بإسناد حسن والنَّسَائي بإسناد صحيح.

٢٦٩٦، ٢٦٩٧ - [١٤، ١٥] وَعَنْ عَائِشَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَخَّرَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ يَوْمَ النَّحْرِ إِلَى اللَّيْلِ.

[رَوَاهُ التِّرمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَهْ]

الشرح

٢٦٩٦، ٢٦٩٧ - قوله: (أَخَّرَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ يَوْمَ النَّحْرِ إِلَى اللَّيْلِ) هَذَا يعارضُ ما وقع في حَدِيث جَابِر الطويل في صفةِ حجةِ الوداعِ من أنه ﷺ رَمَى، ثم انصرف إلى المنحر فنحر، ثم ركب فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر، وكذا يعارض ما تقدَّم في بابِ الحلق من حديث ابن عمر: أن رسول اللَّه ﷺ أفاضَ يومَ النحرِ، ثم رجعَ فصلَّى الظهرَ بمنى. واختلفوا في الجواب عن ذلك فذهب جماعة منهم ابن القطان الفاسي وَابْن القيم وَابْن حزم إلى تضعيف حديث عائشة وَابْن

(٢٦٩٦)، (٢٦٩٧) أَبُو دَاوُد (٢٠٠٠)، وَالتِّرْمِذِي (٩٢٠)، وَابن مَاجَهْ (٣٠٥٩) فِيهِ مِن رِوَايَةِ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَقال التِّرمِذِي: حَسَنٌ.

عباس هَذَا، بل إلى تغليطه. **قال ابن القطان**: عندي أن هَذَا الحديث يعني حديث عائشة هَذَا ليس بصحيح، إنما طاف النَّبِي ﷺ يومئذ نهارًا، وهو ظاهر حديث عائشة من غير رواية أبي الزبير هذه التي فيها: أنه أخر الطواف إلى الليل، وهذا شيء لم يُرْوَ إلا من هَذَا الطريق، وأبو الزبير مدلِّس لم يذكر ها هنا سماعًا عن عائشة. انتهى.

وقال ابن القيم: أفاض ﷺ إلى مكَّة قبل الظهر راكبًا، فطاف طواف الإفاضة، وهو طواف الزيارة، ولم يطف غيره ولم يَسْعَ معه، هَذَا هو الصواب. وطائفة زعمت أنه لم يطف في ذلك اليوم، وإنما أخَّر طواف الزيارة إلى الليل وهو قول طاوس ومجاهد وعروة، واستدلوا بحديث أبي الزبير المكي عن عائشة المخرج في «سنن أبي داود» والترمذي، **قال الترمذي**: حديثٌ حسنٌ، وهذا الحديث غلط بين خلاف المعلوم من فعله ﷺ الَّذِي لا يشك فيه أهل العلم بحجته ﷺ، **وقال ابن حزم**: هَذَا - أي حديث عائشة الَّذِي نحن فِي شَرْحِه - حديث معلول؛ لأنَّهُ يرويه أبو الزبير عَنِ ابْن عَبَّاسٍ وعائشة، وهو يدلِّس فيما لم يقل فيه: أخبرنا أو حدثنا أو سمعت فهو غير مقطوع إلا ما كان من رواية الليث عنه عن جابر، فإنه كله سماع، ولسنا نحتجُّ من حديثه إلا بما كان فيه بيان أنه سمعه، وليس في هَذَا بيان سماعه منهما. انتهى.

وذهب بعضهم إلى ترجيح حَدِيث ابنِ عُمَر وجابر وتقديمه على حديث عائشة وَابْن عباس، **قال البيهقي بعد ذكر روايات ابن عمر وجابر وعائشة وَابْن عباس ما لفظه**: أصحُّ هذه الروايات حديث نافع عن ابن عمر، وحديث جابر وحديث أبي سلمة عن عائشة - يعني حديث البخاري - بلفظ: قَالَتْ: «حَجَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَفَضْنَا يَوْمَ النَّحْرِ» وذهبَ جماعة منهم البخاري وَابْن حِبَّان والنووي والسندي إلى الجمع بين هذه الروايات. **قال البخَارِي في باب الزيارة يوم النحر**: **وقال أبو الزبير عن عائشة وَابْن عباس**: أخَّر النبيُّ ﷺ الزيارةَ إلى الليلِ. ويذكر عن أبي حسان عَنِ ابْن عَبَّاسٍ أن النَّبِي ﷺ كان يزور البيت أيام منى. **وقال لنا أبو نعيم**: ثنا سفيان عن عبيداللَّه عن نافع عن ابن عمر، أنه طافَ طوافًا واحدًا، ثم يقيل، ثم يأتي منى يعني يوم النحر. ورفعه عبد الرزاق قال: حدثنا عبيد اللَّه، ثم ذكر البخَارِي حديث أبي سلمة أن عائشة قالت: حَجَجْنَا مع النبيِّ ﷺ فأفضنا يوم النحر

. . . الحديث. **قال الحافظُ**: كأنَّ البخاريَّ عقب هَذَا - أي: حديث أبي الزبير عن عائشة وَابْن عباس - بطريق أبي حسان ليجمع بين الأحاديث بذلك، فيحمل حَدِيث جَابِرٍ وَابْن عمر على اليوم الأول، وحديث ابن عباس وعائشة هَذَا على بقية الأيام.

قال الحافظ: وحديث أبي حسان عَنِ ابْن عَبَّاسٍ وصله الطَّبَرَاني والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٤٦) قال: ولرواية أبي حسان هذه شاهد مرسل أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عيينة حدثنا ابن طاوس عن أبيه: أن النَّبِي ﷺ كان يفيضُ كلَّ ليلةٍ - يعني: ليالي منى - **وقال النووي**: قوله: (**أَخَّرَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ يَوْمَ النَّحْرِ إِلَى اللَّيْلِ**) محمول على أنه عاد للزيارة مع نسائه لا لطواف الإفاضة. قال: ولا بدَّ من هَذَا التأويل للجمع بين الأحاديث - وقال ابن حبان: يشبه أن يكونَ النبيُّ ﷺ رَمَى ثم أفاض ثم رجع فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ورقد رقدة ثم ركب إلى البيت، فطاف طوافًا ثانيًا بالليل. **قال الطَّبَري بعد ذكر حديث ابن عباس**: إنَّ النبيَّ ﷺ كان يزورُ البيت أيام منى ما لفظه: هَذَا يؤيد تأويل أبي حاتم فلعلَّ زيارته ﷺ وقعت في تلك المرة ليلًا، ويجوزُ أنْ يَكُون هَذَا منشأ اختلاف الروايات، فأراد بعضهم يوم النحر وبعضهم غير يوم النحر، وقد سمى الزيارة إفاضة؛ لأن معنى الإفاضة الدفع بكثرة، ولم يذكر جميعهم أنه كان يوم النحر. انتهى.

وقال السندي في حاشية ابن ماجه: قوله: «أَخَّرَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ إِلَى اللَّيْلِ». المعلوم الثابت من فعله ﷺ هو أنه طاف طواف الإفاضة، وهو الطواف الفرض قبل الليل، فلعلَّ المراد بِهَذَا الحَدِيث أنه رخص في تأخيره إلى الليل، أو المراد بطواف الزيارة غير طواف الإفاضة، أي: إنه كان يقصد زيارة البيت أيام منى بعد طواف الإفاضة فإذا زار طاف أيضًا، وكان يؤخر طواف تلك الزيارة إلى الليل بتأخير تلك الزيارة إلى الليل ولا يذهب على مكة لأجل تلك الزيارة في النهار بعد العصر مثلًا.

وقال القاري: قوله: «أَخَّرَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ». أي: جوز تأخيره يوم النحر إلى الليل إما مطلقًا أو للنساء؛ لما ثبت أنه ﷺ أفاضَ يوم النحر، ثم صلى الظهر بمكة أو منى. **وقال شيخنا في «شرح الترمذي»**: حديث ابن عباس وعائشة المذكور ضعيف كما ستعرف. وكما تقدم فلا حاجة إلى الجمع الَّذِي أشار إليه البخاري وغيره، وأما على تقدير الصحة، فهذا الجمع متعين، هَذَا وقد سبق شيء من الكلام

في الجواب عن هَذَا الحديث في شرح حَدِيث جَابِر الطويل في صفة الحج.

(رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ...) إلخ. وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج١: ص ٢٨٨، ٣٠٩) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٤٤) وذكره البخاري في «صحيحه» تعليقًا بصيغة الجزم كما تقدم. **وقال الترمذي**: هَذَا حَدِيث حَسَن. وسكت عنه أَبُو دَاوُد ونقل الْمُنْذِرِي تحسين الترمذي وأقرَّهُ. **وقال شيخنا في «شرح الترمذي»** في كون هَذَا الحديث حسنًا نظر، فإنَّ أبا الزبير ليس له سماع من ابن عباس وعائشة، كما صرَّح به الحافظ ابن أبي حاتم في كتاب «المراسيل»، انتهى. **وقال الشيخ أحمد شاكر في «شرحِ المسند»**: أبو الزبير هو المكي محمد بن مسلم تدرس ثقة ولكن في سماعه من ابن عباس وعائشة شك، روى ابن أبي حاتم في «المراسيل» (ص٧١) عن سفيان بن عيينة **قال: يقولون**: إن المكي لم يسمع من ابن عباس، وروى عن أبيه أبي حاتم قال: أبو الزبير رأى ابن عباس رؤية ولم يسمع من عائشة. قلت: **وقال البيهقي (ج١: ص ١٤٤)**: بعد رواية هَذَا الحديث: وأبو الزبير سمع من ابن عباس وفي سماعه من عائشة نظر، قاله البخاريُّ.

٢٦٩٨ - [١٦] **وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَرْمُلْ فِي السَّبْعِ الَّذِي أَفَاضَ فِيْهِ.** [رَوَاهُ أَبُو دَاودَ وَابْنُ مَاجَهْ]

الشرح

٢٦٩٨ - **قوله: (لَمْ يَرْمُلْ)** بضمِّ الميم من باب نصر. **(فِي السَّبْعِ الَّذِي أَفَاضَ فِيهِ)** أي: في طواف الزيارة، يعني: لا رمل في طواف الإفاضة كما في طواف الوداع، وإنما هو في طواف القدوم، ففيه دليل على أنه لا يشرع الرمل الَّذِي سلفت مشروعيته في طواف القدوم في طواف الزيارة، **قال الطِّبَري**: فيه دلالة على اختصاص الرمل بطواف القدوم أو بكل طواف يعقبه سعي وهما قولان للشافعي. **وقال أيضًا في شرح حديث ابن عمر**: أنَّ النبيَّ ﷺ كانَ إذا طافَ بالبيتِ الطوافِ

(٢٦٩٨) أَبُو دَاوُد (٢٠٠١)، وَالنَّسَائِي في «الكبرى» (٤١٧٠)، وَابن مَاجَهْ (٣٠٦٠) فِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

الأولِ؛ خَبَّ ثلاثًا ومَشَى أربعةً. قوله: «الطواف الأول»: هو الَّذِي يأتي به أول ما يقدم يعني: طواف القدوم، وفيه دلالة على تخصيص الرمل بطواف القدوم وهو أظهر قولي الشافعي، والقول الآخر: أنه يرمل في كل طواف يعقبه سعي بين الصفا والمروة. انتهى.

(**رَوَاهُ أَبُو دَاوُد وَابْن مَاجَهْ**) وأخرجَهُ أيضًا النسائي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٨٤) كلُّهم من طريقِ ابنِ جريج عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس، وقد سَكَت عنه أَبُو دَاوُد ثم المنذري.

٢٦٩٩ - [١٧] **وَعَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا رَمَى أَحَدُكُمْ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ؛ فَقَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ»**. [رَوَاهُ فِي «شَرْحِ السُّنَّةِ»، وَقَالَ: إِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ]

الشرح

٢٦٩٩- قوله: (إِذَا رَمَى أَحَدُكُمْ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ) أي: وحَلَق أو قصر، قاله القاري بناء على مذهب الحنفية أن المؤثر في التحلُّل هو الحلق. (**فَقَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ**) أي: حرم بالإحرام، ومنه الحلق. (**إِلَّا النِّسَاءَ**) بالنصبِ على الاستثناء، أي: وطئًا ومباشرة وَقُبْلَةً ولَمْسًا بشهوة وعقد نكاح حتى يطوف طواف الإفاضة. **والحديث**: يدلُّ على أنه يحل كل محظور من محظورات الإحرام إلا الوطء ودواعيه بعد الرمي وإن لم يحلق، لكن وقع في رواية لأحمد وغيره: «**إِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ**» وهو يدلُّ على أنه بمجموع الأمرين رَمَى جمرة العقبة، والحلق يحل كل محرم على المحرم إلا النساء، وقد بسطنا الكلام في ذلك في شرح حديث عائشة: كنتُ أطيِّبُ رسولَ اللهِ ﷺ لإحرامهِ قبلَ أنْ يحرم، ولِحِلِّه قبلَ أنْ يطوفَ بالبيتِ. وهو أول أحاديث الفصل الأول من باب الإحرام والتلبية.

(**رَوَاهُ**) أي: صاحب «المصابيح». (**فِي شَرْحِ السُّنَّةِ**) أي: بسنده، وأخْرَجَه أيضًا

(٢٦٩٩) أَبُو دَاوُد (١٩٧٨) فِيهِ عَنْ عَائِشَةَ، وَقَالَ: ضَعِيفٌ.

أَحْمَد وأبو دَاوُد والدارقطني (ص٢٧٩) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٣٦) والطحاوي وسعيد بن منصور. (وَقَالَ: إِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ)؛ لأن مداره على الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف ومدلس، **وقال المنذري**: قد ذكر غير واحد من الحفاظ أنه لا يحتج بحديثه. انتهى.

وأيضًا اضطرب هو في إسناده، ففي رواية قال: عن أبي بكر بن حزم، وفي رواية قال: عن الزهري. ولم يسمع من الزهري شيئًا. **وقال البيهقي بعد ذكر الاختلاف في سنده ومتنه**: وهذا من تخليطات الحجاج بن أرطاة. انتهى. لكن أخرج مثلها ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن عائشة كما قال الحافظ في «الدراية» (ص١٨٩) قلت: وذكر ابن الهمام إسناده فقال: أخرج ابن أبي شيبة، ثنا وكيع عن هشام بن عروة عن عائشة ﵂... الحديث. وفي الباب عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ كما سيأتي، وعن أم سلمة أخرجه أحمد (ج٦: ص ٢٩٥، ٣٠٣) وأبو دَاوُد والْحَاكِم (ج١: ص ٤٨٩، ٤٩٠)، والْبَيْهَقِي (ج٥ ص ١٣٦، ١٣٧) مطولًا وفيه قصة وزيادات، وهذه الأحاديث يقوي بعضها بعضًا، فيصح الاحتجاج بها على أنه يحل بالرمي كل محرم من محرمات الإحرام سوى النساء.

٢٧٠٠ - [١٨] وَفِي رِوَايَةِ أَحْمَدَ وَالنَّسَائِيِّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: إِذَا رَمَى الْجَمْرَةَ فَقَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ.

الشرح

٢٧٠٠ - قوله: (وَفِي رِوَايَةِ أَحْمَدَ وَالنَّسَائِيِّ) وَابْن ماجه والطحاوي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٣٦) من طريق الحسن العرني. (عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ) مَرْفُوعًا وموقوفًا. (قَالَ: إِذَا رَمَى الْجَمْرَةَ) أي: جمرة العقبة. (فَقَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ) أي: حتى يطوف طواف الإفاضة، وهذا أيضًا يدلُّ على أن الرمي هو السبب للتحلل الأول، كما هو مذهب المالكية، ويحمله الحنفية على إضمار الحلق، أي: إذا رمى وحلق جمعًا بينه وبين ما وقع في بعض الروايات من عطفه على الرمي

(٢٧٠٠) النسائي (٣٠٨٤) احمد (٢٠٩٠)(٣٢٠٤).

وحديث ابن عباس هَذَا منقطع؛ لأنَّ الحسنَ العرني لم يسمع من ابن عباس، كما قاله الإمام أحمد وغيره، وقد تقدَّم شيء من الكلام في حديث ابن عباس هَذَا وحديث عائشة الَّذِي قبله في شرح أول أحاديث باب الإحرام والتلبية.

٢٧٠١ - [١٩] وَعَنْهَا قَالَتْ: أَفَاضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ آخِرِ يَوْمِهِ حِينَ صَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مِنًى، فَمَكَثَ بِهَا لَيَالِيَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، يَرْمِي الْجَمْرَةَ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، كُلَّ جَمْرَةٍ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ، وَيَقِفُ عِنْدَ الْأُولَى وَالثَّانِيَةِ، فَيُطِيلُ الْقِيَامَ، وَيَتَضَرَّعُ، وَيَرْمِي الثَّالِثَةَ، فَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا.

[رَوَاهُ أَبُو دَاودَ]

الشرح

٢٧٠١ - قوله: (أَفَاضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ آخِرِ يَوْمِهِ) أي: طاف طواف الإفاضة في آخر يوم النحر، وهو أول أيام النحر. (حِينَ صَلَّى الظُّهْرَ) فيه دلالة على أنه صلى الظهر بمكة موافقًا لما دلَّ عليه حَدِيث جَابِر الطويل، وأنه وقع طوافه بعد الزوال بل بعد صلاة الظهر؛ لقوله: «مِنْ آخِرِ يَوْمِهِ»، وهذا مخالف لما وقع في حَدِيث ابنِ عُمَر وغيره أنه طاف قبلَ الظهر. **وقال الطيبي**: أي: أفاض يوم النحر من منى إلى مكة حين صلى الظهر، فيفيدُ أنه صلى الظهر بمنى ثم أفاض، وهو خلاف ما ثبت في الأحاديث، لاتفاقها على أنه صلى الظهر بعد الطواف مع اختلافها أنه صلاها بمكة أو بمنى.

قال القاري: لا يبعدُ أن يحمل على يوم آخر من أيام النحر بأن صلى الظهر بمنى ونزل في آخر يومه مع نسائه لطواف زيارتهن. انتهى. ولا يخفى ما في هَذَا الجمع من التكلف والتعسُّف، وقد تفرَّد باللفظ المذكور محمد بن إسحاق ورواه بـ«عن»، فلا حاجة إلى الجمع.

(فَمَكَثَ) بفتح الكاف وضمها، أي: لبث وبات. (بِهَا) أي: بمنى. (إِذَا زَالَتِ

(٢٧٠١) أَبُو دَاوُد (١٩٧٣) فِيهِ عَنْ عَائِشَةَ.

الشَّمْسُ) فيه دليل على أن وقت رمي الجمرات في غير يوم النحر بعد الزوال. (**كُلَّ جَمْرَةٍ**) بالنصب على البدلية وبالرفع على الابتدائية. (**وَيَقِفُ عِنْدَ الْأُولَى**) أي: أولى الجمرات الثلاث وهي التي تلي مسجد الخيف. (**وَالثَّانِيَةِ**) هي الوسطى. (**فَيُطِيلُ الْقِيَامَ**) للأذكار من التكبير والتوحيد والتسبيح والتحميد والاستغفار. (**وَيَتَضَرَّعُ**) أي: إلى اللَّه بأنواع الدعوات وعرض الحاجات. (**وَيَرْمِي الثَّالِثَةَ**) هي جمرة العقبة التي رماها يوم النحر. (**فَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا**) أي: للذكر والدعاء.

(**رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ**) وأَخْرَجَه أيضًا أَحْمَد وَابْن حِبَّان والْحَاكِم والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٤٨) وفي سنده عندهم محمد بن إسحاق وهو مدلس ولم يصرح بالتحديث، والمدلِّسُ إذا قال: (عن)، ولم يتابعه أحد على روايته لا يحتج بروايته.

٢٧٠٢ - [٢٠] وَعَنْ أَبِي الْبَدَّاحِ بْنِ عَاصِمِ بْنِ عَدِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِرِعَاءِ الْإِبِلِ فِي الْبَيْتُوتَةِ: أَنْ يَرْمُلُوا يَوْمَ النَّحْرِ، ثُمَّ يَجْمَعُوا رَمْيَ يَوْمَيْنِ بَعْدَ يَوْمِ النَّحْرِ، فَيَرْمُوهُ فِي أَحَدِهِمَا.

[رَوَاهُ مَالِكٌ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ، وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ]

الشرح

٢٧٠٢ - قوله: (**وَعَنْ أَبِي الْبَدَّاحِ**) بفتح الموحدة وتشديد الدال المهملة فألف فحاء مهملة. (**بْنِ عَاصِمِ بْنِ عَدِيٍّ**) بن الجد - بفتح الجيم - بن العجلان بن حارثة بن ضبيعة القضاعي البلَوي ثم الأنصاري، حليف لبني عمرو بن عوف من الأنصار. **قال الواقدي**: أبو البداح لقب غلب عليه، **وكنيته**: أبو عمرو. انتهى. **وكذا قال على بنُ المديني وَابْن حبان**: كنيته أبو عمرو، **وقيل**: كنيته أبو بكر، **وقيل**: أبو عمر. يقال: اسمه عدي. مات سنة (١١٧) فيما ذكره جماعة، **وقيل**: سنة (١١٠) **قال ابن عبد البر في «الاستيعاب»**: اختلف فيه **فقيل**: الصحبةُ لأبيهِ وهو من التابعين، **وقيل**: له صحبة وهو الَّذِي توفي عن سبيعة الأسلمية، وخطبها أبو

(٢٧٠٢) أَبُو دَاوُد (١٩٧٥)، والترمذي (٩٥٤)، وابن ماجه (٣٠٣٧)، والنَّسَائي (٥/ ٢٧٣) فِيهِ عَنْ أَبِي الْبَدَّاحِ ابْنِ عَاصِمِ بْنِ عَدِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ ﷺ.

السنابل بن بعكك، ذكره ابن جريج وغيره، وهو الصحيح في أنَّ له صحبة، والأكثر يذكرونه في الصحابة، انتهى. وذكره الحافظ في القسم الرابع من حرف الباء من «الإصابة»، وتعقَّب ابنَ عبدِالبر **فقال**: عليه مؤاخذات، **الأولى**: أن مالكًا أخرجَ في «الموطأ» عن عبد اللَّه بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن أبي البداح حديثًا، وهذا يدلُّ على تأخُّر أبي البداح عن عهدِ النبيِّ ﷺ؛ لأنَّ أبا بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم لم يدرك العصر النبوي، وقد روى أيضًا عن أبي البداح أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابنه عبد الملك وغير واحد، وأرَّخَ جماعةٌ وفاتَه سنة (١١٧). **وقال الواقدي**: مات سنة (١١٠) وله أربع وثمانون سنة، فعلى هَذَا يكون مولده سنة (٢٦) بعد النَّبِي ﷺ بخمس عشرة سنة، وهذا كله يدفع أنْ يَكُون له صحبة، ويدفع قول ابنِ مَنْدَهْ: أدركَ النَّبِي ﷺ. **وقال ابن فتحون**: قول أبي عمر: توفي عن سبيعة. وَهْمٌ. انتهى. **قال ابن سعد**: كان أبو البداح ثقة قليل الحديث. **وقال الحافظ في «التقريب»**: ثقة من الثالثة، ووَهِم مَن قال: له صحبة.

(عَنْ أَبِيهِ) عاصم بن عدي، كان سيد بني عجلان، وهو أخو معن بن عدي، يكنى: أبا عمرو، ويقال: أبا عبد الله. **قال الحافظ في «الإصابة»**: اتفقوا على ذكره في البدريين، ويقال: إنه لم يشهدها بل خرج، فكسر، فرده النَّبِي ﷺ من الروحاء واستخلفه على العالية من المدينة، وهذا هو المعتمد، وبه جزم ابن إسحاق، وأورد الواقدي بسنده إلى أبي البداح: أن رسول اللَّه ﷺ خلف عاصمًا على أهل قباء والعالية لشيء بلغه عنهم، وضرب له بسهمه وأجره - فكان كمن شهدها ولهذا ذكروه في البدريين - وقال: شهد أُحُدًا وما بعدها، وله ذكر في «الصحيح» في قصة اللعان. **قال ابن سعد وَابْن السكن وغَيْرهما**: مات سنة (٤٥) وهو ابن مائة وخمس عشرة، وقيل: عشرين. انتهى.

(رَخَّصَ رَسُولُ اللهِ ﷺ) أي: جوَّز وأباح. (لِرِعَاءِ الْإِبِلِ) بكسر الراء والمد، جمع راع، أي: لرعاتها بضم الراء. (فِي الْبَيْتُوتَةِ) مصدر بات أي: رخص لهم في البيتوتة خارج منى أو في ترك البيتوتة، **والمعنى**: أباحَ لهم ترك البيتوتة بمنى ليالي أيام التشريق؛ لأنهم مشغولون برعي الإبل وحفظها، فلو أخذوا بالمقام والمبيت بمنى؛ ضاعت أموالهم. **قال الباجي**: قوله: (رَخَّصَ) يقتضي أن هناك منع خص

هَذَا منه؛ لأن لفظ الرخصة لا تستعمل إلا فيما يخص من المحظور للعذرِ، وذلك أن للرعاء عذرًا في الكون مع الظهر الَّذِي لابد من مراعاته، والرعي به للحاجة إلى الظهر في الانصراف إلى بعيد البلاد، فأبيح لهم ذلك لهذا المعنى. انتهى.

وقد تقدَّمَ بيان اختلاف الأئمة في البيتوتة بمنى، هل هو واجب أو سنة؟ وتقدَّم أيضًا أنهم اتفقوا على سقوطه للرعاء وأهل السقاية، واختلفوا في أنه يختصُّ السقوط بالرعاء وبأهل السقاية أو يعم أهل الأعذار كلها من مرض أو شغل أو حاجة.

(**أَنْ يَرْمُوا يَوْمَ النَّحْرِ**) أي: جمرة العقبة كسائر الحجاج، **قال الباجي**: أخبر أن رميهم يوم النحر لا يتعلق به رخصة ولا يغير عن وقته ولا إضافته إلى غيره. (**ثُمَّ يَجْمَعُوا رَمْيَ يَوْمَيْنِ**) أي: الحادي عشر والثاني عشر. (**فَيَرْمُوهُ**) أي: رمي اليومين وقوله: (**فَيَرْمُوهُ**) هكذا في «المشكاة» و«المصابيح» والذي في الترمذي «**فيرمونه**» وكذا وقع عند أحمد وَابْن ماجه، وهكذا نقله الجزري. (**فِي أَحَدِهِمَا**) أي: في أحد اليومين، ومعناه: أنهم يجمعون رمي اليوم التالي ليوم النحر مع اليوم الَّذِي يليه وهو يوم النفر الأول جمع تقديم، فيرمون في اليوم التالي ليوم النحر، ولا يرمون في يومِ النفرِ الأول، أو جمع تأخير، فيرمون في يوم النفر الأول ولا يرمون في اليوم التالي ليوم النحر. فظاهر الحديث: أنهم بالخيار، إن شاؤوا رموا يوم القر لذلك اليوم ولما بعده تقديمًا، وإن شاؤوا أخَّروا فرموا يوم النفر الأول ليومين تأخيرًا، وإلى ذلك ذهب بعضهم كما حكاه الخطابي إذ قال: **قَالَ بَعْضُهُم**: هم بالخيار إن شاؤوا قدموا وإن شاؤوا أخروا، انتهى.

ويؤيد ذلك رواية النسائي بلفظ: «رخَّص للرِّعَاءِ في البَيْتُوتة يَرْمُونَ يَوْمَ النَّحْر، والْيَوْمَيْنِ الَّذِين بَعْدَهُ يَجْمَعُونَهُمَا في أَحَدِهِمَا». ورواية أحمد وَابْن ماجه بلفظ: «ثُمَّ يَجْمَعُوا رَمْي يَوْمَين بعدَ النَّحرِ فَيَرْمُونَه فِي أَحَدِهما». ورواية مالك في «الموطأ» على ما في طبعات الهند، وفي «مسند أحمد»، و«المستدرك» للحاكم بلفظ: «ثُمَّ يَرْمُون من الغدِ أو مِنْ بعدِ الغدِ لِيَوْمَيْن ثُمَّ يَرْمُونَ يَوْمَ النَّفْرِ الآخر»، لكن الجمهور وَمِنْهُم الأئمة الأربعة لم يقولوا بجمع التقديم، فأَوَّلُوا الحديثَ إلى جمع التأخير، **فقال مالكٌ كما في «مسندِ أحمد»**: ظننتُ أنه في الآخر منهما، وفسره في «الموطأ»

بعبارة أوضح فقال: وتفسيرُ الحديث الَّذِي أَرْخص فيه رسول اللَّه لرعاء الإبل في رمي الجمار فيما نرى، واللَّه أعلم، أنهم يرمون يوم النحر جمرة العقبة كسائر الناس، ثم ينصرفون لرعيهم، فيغيبون عن منى في أول أيام التشريق، وهو اليوم الَّذِي يلي يوم النحر، فإذا مضى اليوم الَّذِي يلي يوم النحر رموا من الغدِ أي: من غدِ هَذَا اليوم الَّذِي يلي يوم النحر، وهو اليوم الثالث من أيام النحر، واليوم الثاني من أيام التشريق وذلك يوم النفر الأول لمن تعجل فيرمون أي في هَذَا اليوم لليوم الَّذِي مضى أي: لليوم الحادي عشر، ثم يرمون ليومهم ذلك أي: لليوم الثاني عشر؛ لأَنَّهُ لا يقضي أحد شيئًا مما يجب عليه قضاؤه حتى يجب عليه، فإذا وجبَ عليه الأداء ومضى وقته ولم يؤد فيه؛ كان القضاء بعد ذلك، فإن بدا لهم النفر بعد رمى يومين الَّذِي رمى لهما في الثاني؛ فقد فرغوا ويجوز لهم النفر وإن أقاموا إلى الغد أي: إلى اليوم الثالث عشر رموا مع الناس يوم النفر الآخر ونفروا. انتهى.

وقال الخطابي: قد اختلفَ الناسُ في تعيينِ اليوم الَّذِي يرمون فيه، فكان مالك يقول: يرمون يوم النحر، وإذا مضى اليوم الَّذِي يلي يوم النحر رموا من الغد، وذلك يوم النفر الأول يرمون لليوم الَّذِي مضى ويرمون ليومهم ذلك، وذلك أنه لا يقضي أحد شيئًا حتى يجب عليه. وقال الشافعي نحوًا من قول مالك. انتهى.

وقال القاري في «المرقاة»: قال الطيبي: رخَّص لهم أن لا يبيتوا بمنى، وأن يرموا يوم العيد جمرة العقبة، ثم لا يرموا في الغدِ، بل يرموا بعد الغد رمي اليومين - القضاء والأداء - ولم يجوز الشافعي ومالك أن يقدموا الرمي في الغد. انتهى.

قال القاري: وهو كذلك عند أئمتنا، يعنى لم يجوزوا التقديم، ويؤيد تفسير مالك ومن وافقه رواية أحمد والْبَيْهَقِي من طريق ابن جريج عن محمد بن أبي بكر عن أبيه عن أبي البداح عن عاصم بن عدي، أن النَّبِي ﷺ أَرْخَص للرِّعاء أن يتَعَاقبوا فيرموا يوم النحر، ثم يدعوا يومًا وليلة، ثم يرموا الغد. ولفظ الطحاوي من هَذَا الطريقِ: أنَّ النبيَّ ﷺ رَخَّص للرعاء أن يتعاقبوا، فكانوا يرمون غدوة يوم النحر ويدعون ليلة ويومًا ثم يرمون من الغد، ويؤيده أيضًا ما ورد في حديثِ الباب من طريق سفيان عن عبد اللَّه بن أبي بكر عن أبيه، عن أبي البداح عن أبيه عند أحمد

وأبي داود والترمذي والنَّسَائي وَابْن ماجه والْحَاكِم والْبَيْهَقِي وغَيْرهم: أن النَّبِي ﷺ رخَّص للرعاء أن يرموا يومًا ويدعوا يومًا.

قال الشوكاني: أي: يجوز لهم أن يرموا اليوم الأول من أيام التشريق، ويذهبوا إلى إبلهم، فيبيتوا عندها ويدعوا يوم النفر الأول، ثم يأتوا في اليوم الثالث، فيرموا ما فاتهم في اليوم الثاني مع رمى اليوم الثالث. **وفيه تفسير ثان**: وهو أنهم يرمون جمرة العقبة، ويدعون رمي ذلك اليوم ويذهبون، ثم يأتون في اليوم الثاني من أيام التشريق فيرمون ما فاتهم، ثم يرمون عن ذلك اليوم كما تقدَّم، وكلاهما جائزٌ. انتهى.

فهذه الروايات ظاهرة، بل صريحة فيما قال به الجمهور من جمع التأخير وموافقة لتفسير «الموطأ» المذكور، وأما رواية مالك على ما في النسخِ الهندية «للموطأ» وأحمد وغَيْرهما بلفظ: ثم يرمون الغد أو من بعد الغد ليومين. **فقال في المحلى في تأويلها**: قوله: «**ثُمَّ يَرْمُونَ الْغَدَ**» من يومِ النحرِ، وهو اليوم الحادي عشر إن شاؤوا، وذلك هو العزيمة أو من بعد الغد ليومين لذلك اليوم واليوم الماضي إن لم يرم من الغد من يوم النحر، فقوله: ليومين، متعلِّق بقوله: «**أَوْ مِنْ بَعْدِ الْغَدِ**». وهذا المعنى على مذهب مالك والشافعي وغيره ممن لم يجوز تقديم الرمي على يومه؛ لأنه لا قضاء حتى يجب وإلا فظاهر الحديث أنهم بالخيار إن شاؤوا رموا يوم القر لذلك اليوم ولما بعده، وإن شاؤوا أخَّروا، فرموا يوم النفر الأول ليومين، وبه قَالَ بَعْضُهُم، انتهى.

وقال الزرقاني: ظاهر رواية «الموطأ» بلفظ: (**ثُمَّ يَرْمُون الغدَ ومِن بَعْدِ الغَدِ لِيَوْمَيْن**) على ما في النسخ المصرية أنهم يرمون لهما في يوم النحر، وليس بمراد كما بينه الإمام مالك بعد. انتهى. **وقال الباجي**: يريد أنه يرمي لليومين الغد ومن بعد الغد، فذكر الأيام التي يرمي لها وهي الغد من يوم النحر وبعد الغد، وهما أول أيام التشريق وثانيها، ولم يذكر وقت الرمي، وإنما يرمي لهما في اليوم الثاني من أيام التشريق بعد الزوال؛ ولذا جمع بينهما في اللفظ، فقال: (لِيَوْمَيْنِ) وقد فسر ذلك مالك، انتهى.

قلت: ويشكل على تفسير «الموطأ» وعلى ما وقع عند أحمد في آخر الحديث:

قال مالك: ظننتُ أنَّه في الآخِرِ منهما. ما حكاه الترمذي وَابْن ماجه عن مالك بعد قول عاصم بن عدي في الحديث: «فيرمونه في أحدهما»: **قال مالك**: ظننتُ أنَّه قالَ في الأولِ منهما، ثم يرمون يوم النفر. واختلفوا في دفعِ هَذَا الإشكال والاختلاف، فذهب بعضهم إلى أن ما في الترمذي وَابْن ماجه سهو وخطأ من بعض الرواة والصحيح ما في «مسند أحمد»؛ لأَنَّهُ موافق لتفسير «الموطأ» الصريح الواضح، وذهب بعضهم إلى توجيه رواية الترمذي وتأويلها إلى ما في «الموطأ» و«المسند» فقال: معنى قوله: «فِي الْأَوَّلِ مِنْهُمَا». أي: بترك الرمي في الأول، أي: في الحادي عشر منهما وقضائه في اليوم الثاني من أيام التشريق، وليس المراد الرمي في الأول منهما، ولا يخفى ما في هَذَا التأويل من التعسُّف، **وقيل**: معناه: أنهم يرمون في الأول منهما، أي: في الحادي عشر كسائر الحجاج، ثم يروحون إلى إبلهم في المراعي ولا يأتون اليوم الثاني من أيام التشريق، أي: اليوم الثالث من أيام النحر، وهو يوم النفر الأول، بل يأتون يوم النفر الآخر، فيجمعون فيه بين رمي يومين، أي: رمي اليوم الثاني عشر، ورمي الثالث عشر، أي: النفر الآخر.

وفيه: أن هَذَا شيء آخر لا يناسب ما في «المسند» و«الموطأ»، **وقيل**: في معنى رواية الترمذي غير ذلك، ثم إن الجمهور بعد ما اتفقوا على جمع التأخير ونفي جمع التقديم، أي: تقديم رمي يوم على ذلك اليوم اختلفوا في أنه: هل يجبُ الدم في جمع التأخير أو لا يجب؟ وهل هو أداء أو قضاء؟ فذهبت الأئمة الثلاثة وأبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة إلى أنه لا يجبُ عليه دم. **وقال أبو حنيفة**: إذا طلع الفجر من الغد في اليوم الثاني والثالث من أيام النحر فات وقت الأداء، فيجب عليه القضاء مع الجزاء إلى غروب آخر أيام التشريق. **قالَ ابنُ قُدَامَة (ج٣: ص ٤٥٥)**: إذا أخر رمي يوم إلى ما بعده أو أخر الرمي كله إلى آخر أيام التشريق ترك السنة ولا شيء عليه إلا أنه يقدم بالنية رمي اليوم الأول ثم الثاني ثم الثالث، وبذلك قال الشافعي وأبو ثور؛ لأنَّ أيام التشريق وقت للرمي، فإذا أخَّره من أول وقته إلى آخره؛ لم يلزمه شيء.

قال القاضي: ولا يكون رميه في اليوم الثاني قضاء؛ لأَنَّهُ وقت واحد، والحكم في رمي جمرة العقبة إذا أخرها كالحكم في رمي أيام التشريق في أنها إذا لم تُرْمَ يوم النحر؛ رميت من الغد. **وقال أيضًا**: آخر وقت الرمي آخر أيام التشريق فمتى

خرجت قبل رميه؛ فات وقته، واستقر عليه الفداء الواجب في ترك الرمي، هَذَا قول أكثر أهل العلم. انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: إذا ترك شيئًا من الرمي نهارًا، فالأصح: أنه يتداركه فيرميه ليلًا أو فيما بقي من أيام التشريق سواء تركه عمدًا أو سهوًا، وإذا تداركه فيها فالأصح: أنه أداء لا قضاء، وإذا لم يتداركه حتى زالت الشمس من اليوم الَّذِي يليه فالأصح: أنه يجب عليه الترتيب فيرمي أولًا عن اليوم الفائت ثم عن الحاضر، ومتى تدارك فرمى في أيام التشريق فائتها أو فائت يوم النحر فلا دم عليه، ومتى فات ولم يتداركه حتى خرجت أيام التشريق؛ وجب عليه جبره بالدم. انتهى.

وقال الشيخ المواق فِي «شَرْحِهِ مختصر خليل بن إسحاق المالكي» في الكلام على قوله: «والليل قضاء»: قال ابن شاس: للرمي وقت أداء ووقت قضاء ووقت فوات، فوقت الأداء في يوم النحر من طلوع الفجر إلى غروب الشمس. **قال**: وتردد الباجي في الليلة التي تلي يوم النحر، هل هي وقت أداء أو وقت قضاء؟ ووقت الأداء في كل يوم من الأيام الثلاثة من بعد الزوال إلى مغيب الشمس ويتردَّد في الليل كما تقدَّم. انتهى.

وقال الدردير: في جملة ما يجبُ فيه الدم تأخير الرمي حتى خرجت أيام الرمي وتأخير رمي كل حصاة من العقبة أو غيرها، أو تأخير جميع الحصيات عن وقت الأداء وهو النهار لليل وهو وقت القضاء، فأولى لو فات الوقتان فدم واحد وقضاء كل من الجمار ولو العقبة ينتهي إلى غروب الرابع، والليل عقب كل يوم قضاء لذلك اليوم يجب به الدم، ووقت أداء كل من الزوال للغروب. انتهى.

فعلم من هَذَا أن الرمي في الليل وفيما بعد الليل قضاء على ما هو المشهور عند المالكية، فيجب به الدم لكنه يرخص للرعاة مطلقًا، أو رعاة الإبل خاصة في جمع التأخير ولا يجب عليهم دم. **وقال في «الغنية**: لو لم يرم في الليل رماه في النهار، ولو قبل الزوال قضاء عند أبي حنيفة وعليه الكفارة للتأخير وأداء عندهما ولا شيء عليه. انتهى.

قال القاري: والحاصلُ: أن الرمي موقت عند أبي حنيفة وعندهما ليس بموقت، فإذا أخَّر رمي يوم إلى يوم آخر فعنده يجب القضاء مع الدم، وعندهما

يجب القضاء لا غير؛ لأن الأيام كلها وقت لها انتهى. **وقال محمد في «موطئه» بعد رواية حديث عاصم بن عدي**: من جمع رمي يومين في يوم من علة، أو غير علة فلا كفارة عليه إلا أنه يكره أن يدع ذلك من غير علة حتى الغد. **وقال أبو حنيفة**: إذا ترك ذلك حتى الغد، فعليه دم. وروى الطحاوي في «المعاني» حديث ابن عباس مَرْفُوعًا: **«الرَّاعِي يَرْعَى بِالنَّهَارِ ويرمى بِاللَّيْلِ»** ثم قال: ذهب أبو حنيفة إلى أن في هَذَا الحديث دلالة على أن الليل والنهار وقت واحد للرمي، فقال: إن ترك رجل رمي العقبة في يوم النحر ثم رماها بعد ذلك في الليلة التي بعده، فلا شيء عليه، وإن لم يرمها حتى أصبح من غده رماها وعليه دم؛ لتأخيره إياها إلى خروج وقتها وهو طلوع الفجر من يومئذ، وخالفه في ذلك أبو يوسف ومحمد، فقال: إذا ذكرها في شيء من أيام الرمي؛ رماها ولا شيء عليه غير ذلك من دم ولا غيره، وإن لم يذكرها حتى مضت أيام الرمي، فذكرها لم يرمها وكان عليه في تركها دم. ثم احتج الطحاوي لهما بحديث الباب واستظهره بالنظر. وقد ظهر من هَذَا كله أنه يجب الدم في جمع التأخير عند أبي حنيفة، ولا شك أن قوله بلزوم الجزاء، أي: الدم، مخالف لحديث عاصم بن عدي، وقد أجاب بعض الحنفية عن ذلك بوجوه كلها مخدوشة واهية.

والراجح عندنا: أن أيام التشريق كاليوم الواحد بالنسبة إلى الرمي في حقِّ الرعاة، فمن رمى عن يوم منها في يوم آخر منها أجزأه ولا شيء عليه، والدليل على ذلك حديث عاصم بن عدي، فلو كان يجب الجزاء بتأخير رمي يوم عن ذلك اليوم لبينه ﷺ؛ لأَنَّهُ لا يجوزُ تأخير البيان عن وقت الحاجة، وأما ما روي عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ مَرْفُوعًا: **«مَنْ قَدَّمَ شَيْئًا مِنْ حَجِّهِ أَوْ أَخَّرَهُ فَلْيُهْرِقْ لِذَلِكَ دَمًا»** فهو محمول على عدم العذر. واللَّه أعلم.

قال الشنقيطي بعد ذكر حديث عاصم بن عدي: التَحْقِيق: أن أيام الرمي كلها كاليوم الواحد، وأن من رمى عن يوم في الَّذِي بعده لا شيء عليه؛ لإذن النَّبِي ﷺ للرعاء في ذلك، ولكن لا يجوز تأخير يوم إلى يوم آخر إلا لعذر فهو وقت له ولكنه كالوقت الضروري. واللَّه تعالى أعلم.

(رَوَاهُ مَالِكٌ) في باب: الرخصة في رمي الجمار بلفظ: **«أَرْخَصَ لِرِعَاءِ الْإِبِلِ فِي**

الْبَيْتُوتَةِ يَرْمُونَ يَوْمَ النَّحْرِ ثُمَّ يَرْمُونَ الْغَدَ أَوْ مِنْ بَعْدِ الْغَدِ لِيَوْمَيْنِ ثُمَّ يَرْمُونَ يَوْمَ النَّفْرِ»، وكذا رواه أبُو دَاوُد والدارمي. (وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ) وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٥: ص٤٥٠) والشافعي وَابْن ماجه وَابْن حِبَّان والْحَاكِم والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٤٥٠) وفي رواية للترمذي وأبي داود والنَّسَائي وَابْن الجارود والْحَاكِم قال: رْخَصَ لِلرِّعَاءِ أَنْ يَرْمُوا يومًا وَيَدْعُوا يومًا. (وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ) وسكت عنه أبُو دَاوُد ونقل الْمُنْذِرِي تصحيح الترمذي وقرره، وصححه الحاكم على شرط الشيخين وسكت عنه الذهبي.





١١ - بَابُ مَا يَجْتَنِبُهُ الْمُحْرِمُ

(بَابُ مَا يَجْتَنِبُهُ الْمُحْرِمُ) أي: من المحظورات، **يعني**: وما لا يجتنبه من المباحات، قاله القاري. والمقصود بيان ما يحرم على المحرم وما يباح له، والمراد بالمحرم: من أحرم بحج أو عمرة أو قرن، وقد تقدم الكلام على معنى الإحرام وحقيقته في باب الإحرام والتلبية.

الفصل الأول

٢٧٠٣ - [١] **عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عُمَرَ: أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ فَقَالَ: «لَا تَلْبَسُوا الْقُمُصَ، وَلَا الْعَمَائِمَ، وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ، وَلَا الْبَرَانِسَ، وَلَا الْخِفَافَ إِلَّا أَحَدٌ لَا يَجِدُ نَعْلَيْنِ، فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ، وَلَا تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ وَلَا وَرْسٌ».**

- وَزَادَ الْبُخَارِيُّ فِي رِوَايَةٍ: وَلَا تَنْتَقِبُ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ، وَلَا تَلْبَسُ الْقُفَّازَيْنِ(*). [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشَّرْحُ

٢٧٠٣ - قوله: (عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ: أَنَّ رَجُلًا) قال الحافظ: لم أقف على اسمه في شيء من الطرق. (**سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: مَا يَلْبَسُ**) كلمة استفهامية أو

(٢٧٠٣) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٥٤٢)، مُسلم (١١٧٧) فِي الحَجِّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ.

(*) البُخَارِي (١٨٣٨)، وَأَبُو دَاوُد (١٨٢٤)، وَالتِّرْمِذِي (٨٣٣)، وَالنَّسَائِي (٥/ ١٣١) فِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ فِي الَّذِي قَبْلَهُ.

موصولة أو موصوفة في محلِّ النصبِ على أنه مفعول ثان لسأل، و (يُلْبِسْ) بفتح الموحدة من اللبس بضمِّ اللام، يقال: لبس الثوب يلبس من باب علم يعلم. وأما اللبس بفتح اللام فهو من باب ضرب يضرب، يقال: لبست عليه الأمر، ألبس بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل إذا خلطت عليه، ومنه التباس الأمر وهو اشتباهه.

(الْمُحْرِمُ) **قال الحافظُ**: أجمعوا على أنَّ الْمُرَاد به ها هنا الرجل ولا يلتحقُ به المرأة في ذلك. **قال ابنُ المنذرِ**: أجمعوا على أنَّ للمرأة لبس جميع ما ذكر، وإنما تشتركُ مع الرجل في منع الثوب الَّذِي مسَّه الزعفران أو الورس، وسيأتي الكلام على ذلك. (مِنَ الثِّيَابِ) أي: من أنواع الثياب وهو بيان لـ«ما»، أو للمسئول عنه وعند أحمد (ج٢: ص ٧٧) والنَّسَائي من طريق عمر بن نافع عن أبيه: «مَا نَلْبَسُ مِنَ الثِّيَابِ إِذَا أَحْرَمْنَا؟» وهكذا عند أحمد (ج٢: ص ٥٤) من طريق عبيدالله و(ص٦٥) من طريق أيوب، كلاهما عن نافع، وهو مشعر بأن السؤال كان قبل الإحرام. وللبيهقي من طريق عبد اللَّه بن عون عن نافع عن ابن عمر قال: قام رجلٌ من هَذَا الباب يعني: بعض أبواب مسجد المدينة، فقال: يا رسولَ اللهِ، ما يلبسُ المُحْرِمِ؟ وله أيضًا من طريق أيوب عن نافع عن ابنِ عُمر قال: «نَادَى رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُو يخطبُ وَهُو بِذَاكَ المكانِ، وَأَشَار نافعٌ إلى مُقَدَّم المسجدِ»، فظهر أن السؤال كان بالمدينة. وفي حديث ابن عباس عند الشيخين: «أنه ﷺ خطبَ بِذَلك في عرفات» فيحمل على التعدُّد، ويؤيده أنَّ في حديثِ ابن عمر أجابَ به السائل. وفي حديث ابن عباس ابتدأ به الخطبة. **وقوله**: «مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ». هي الرواية المشهورة عن نافع عن ابن عمر. وقد رواه أبو عوانة من طريق ابن جريج عن نافع بلفظ: «مَا يَتْرُكُ الْمُحْرِمُ». **قال الحافظ**: وهي شاذة، والاختلاف فيها على ابن جريج لا على نافع، وأخرجه أحمد (ج٢: ص ٨) عن سفيان بن عيينة، عن الزهري عن سالم عن ابن عمر فقال مرة: «ما يترك؟» ومرة: «ما يلبس؟» وأخرجه أبُو دَاوُد عن ابن عيينة بلفظ: «مَا يَتْرك». من غير شك. ورواه سالم عن ابن عمر بلفظ: أَنَّ رَجُلًا قَالَ: «مَا يَجْتَنِبُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ». أخرجه أحمد (ج٢: ص ٣٤) وَابْن خزيمة وأبو عوانة في «صحيحيهما» من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عنه، وأخرجه البُخَارِي في أواخر الحج من طريق إبراهيم بن سعد عن

الزهري بلفظ نافع، فالاختلاف فيه على الزهري يشعر بأن بعضهم رواه بالمعني، فاستقامت رواية نافع؛ لعدم الاختلاف فيها.

(لَا تَلْبَسُوا) أي: مريدو الإحرام. وفي رواية للبخاري: «لَا يَلْبَسُ» بالرفع على الخبر على الأشهر، وهو في معنى النهي، وروي بالجزم على أنَّه نهى، وهذا الجواب مطابق للسؤال على إحدى الروايتين وهي قول السائل: «ما يترك المحرم أو ما يجتنبُ المحرم؟» وأما على الرواية المشهورة - أي: قول السائل -: «مَّا يَلْبَسُ» فإنَّ المسئول عنه ما يلبسه المحرم، فأجيب بذكر ما لا يلبسه. **والحكمةُ فيه:** أن ما يجتنبه المحرم ويمتنع عليه لبسه محصور، فذكره أولى ويبقى ما عداه على الإباحة بخلاف ما يباح له لبسه، فإنه كثير غير محصور فذكره تطويل. **وفيه تنبيه:** على أن السائل لم يحسن السؤال، وأنه كان الأليق السؤال عما يتركه، فعدل عن مطابقته إلى ما هو أولى، وبعض علماء المعاني يسمى هَذَا أسلوب الحكيم، وقريب منه قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ﴾ [البقرة: الآية ٢١٥] فالسؤال عن جنس المنفق، فعدل عنه في الجواب إلى ذكر المنفق عليه؛ لأَنَّهُ أهم. وكان اعتناء السائل بالسؤال عنه أولى.

قال النووي: قال العلماء: هَذَا الجواب من بديع الكلام وجزله، فإنه ﷺ سئل عما يلبسه المحرم، فقال: لا يلبس كذا وكذا، فحصل في الجواب أنه لا يلبس المذكورات ويلبس ما عداها، فكان التصريح بما لا يلبس أولى؛ لأَنَّهُ منحصر، وأما الملبوسُ الجائزُ للمحرم؛ فغير منحصر، فضبط الجميع بقوله: لا يلبس كذا وكذا يعني ويلبس ما سواه. انتهى.

وقال البيضاوي: سُئل عما يلبس؟ فأجابَ بما لا يلبس؛ ليدل بالالتزام من طريق المفهوم على ما يجوز، وإنما عدل عن الجواب؛ لأَنَّهُ أخصر وأحصر، وفيه إشارة إلى أن حقَّ السؤال أنْ يَكُون عما لا يلبس؛ لأَنَّهُ الحكم العارض فِي الإِحْرَام المحتاج لبيانه؛ إذ الجواز ثابت بالأصل معلوم بالاستصحاب، فكان الأليق السؤال عما لا يلبس. **وقال ابن دقيق العيد:** يستفاد منه أن المعتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود كيف ما كان، ولو بتغيير أو زيادة ولا يشترط المطابقة.

(الْقُمُصَ) بضمتين، جمع قميص: نوع من الثياب معروف وهو الدرع، وذكر

ابنُ الهمام في أبواب النفقة من «فتح القدير»: أنهما سواء إلا أن القميص يكون مجيبًا من قبل الكتف والدرع من قبل الصدر. انتهى. ونبه به وبالسراويلات على جميع ما في معناهما وهو ما كان محيطًا أو مخيطًا معمولًا على قدر البدن أو قدر عضو منه، وذلك مثل الجبة والقميص والقباء والتبان والقفاز، **وفي «البحر» عن مناسك الحج أمير الحاج الحلبي**: أن ضابطه لبس كل شيء معمول على قدر البدن أو بعضه بحيث يحيط به بخياطة أو تلزيق بعضه ببعض أو غيرهما، ويستمسك عليه بنفس لبس مثله إلا المكعب، انتهى. **وفي «شرح الإحياء» للزبيدي**: ثم إن قولهم: إن المحرم لا يلبس المخيط؛ ترجمة لها جزءان لبس ومخيط، فأما اللبسُ فهو مرعي في وجوب الفدية على ما يعتاد في كلِّ ملبوس؛ إذ به يحصل الترفه والتنعم، فلو ارتدى بقميص أو قباء أو التحف فيهما أو اتزر بسراويل فلا فدية عليه؛ فإنه لا يعد لابسًا له في العرفِ كما لو اتزر بإزار خيط عليه رقاع، وأما المخيط فخصوص الخياطة غير معتبر، بل لا فرق بين المخيط والمنسوج كالدرع والمعقود كجبة اللبد والملزق بعضه ببعض، قياسًا لغير المخيط على المخيط والمتخذ من القطن والجلد وغَيْرهما سواء، انتهى.

فإن قلت: تقييد اللبس المنهي عنه باللبس المعتاد يخالف ما سيأتي في الفصل الثالث من حديث نافع، أن ابن عمر وجد القر فقال: أَلْقِ عليَّ ثوبًا يا نافع، فألقيت عليه برنسًا، فقال: تلقي على هذا؟ وقد نهى رسول اللَّه ﷺ أن يلبسه المحرم.

قلت: قال ابنُ عبد البر: هذا من ورعه وتوقيه، كره أن يلقى عليه البرنس وسائر أهل العلم إنما يكرهون الدخول فيه، ولكنه رضي الله عنه استعمل العموم في اللباس؛ لأن التغطية والامتهان قد يسمى لباسًا، ألم تسمع إلى قول أنس: «فقمتُ إلى حصير لنا قد اسودَّ من طُول ما لبس»، انتهى. وهو يقتضي أن ابن عمر إنما فعل ذلك احتياطًا لا لاعتقاده الوجوب. **وقال العراقي في «شرح الترمذي»**: ويحتملُ أن البرنس كان مفرجًا كالقباء بحيث لو قام عُدَّ لَابِسًا له، فإن بعض البرانس كذلك. وقد حكى الرافعي عن إمام الحرمين فيما لو ألقى على نفسه قباء أو فرجية وهو مضطجع أنه إن أخذ من بدنه ما إذا قام عد لابسه فعليه الفدية، وإن كان بحيث لو قام أو قعد لم يستمسك عليه إلا بمزيد أمر فلا، انتهى، وسيأتي مزيد الكلام في ذلك عند شرح حديث نافع المذكور.

تنبيه:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «مناسك الحج»: والسنةُ أن يحرم في إزار ورداء سواء كانا مخيطين أو غير مخيطين باتفاق الأئمة. **قال صديقنا العلامة عبد الرحمن الإفريقي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «توضيح الحج والعمرة» (ص٤٤): ومعنى مخيطين: أن تكون في الرداء والإزار خياطة عرضًا وطولًا، وقد غلط في هَذَا كثير من العوام، يظنون أنَّ المخيط الممنوع هو كل ثوب خيط سواء في صورة عضو الإنسان أم لا، بل كونه مخيطًا مطلقًا، وهذا ليس بصحيح، بل المراد بالمخيط الَّذِي نهي عن لبسه هو ما كان على صورة عضو الإنسان كالقميص والفنيلة والجبة والصدرية والسراويل وكل ما على صفة الإنسان محيط بأعضائه لا يجوز للمحرم لبسه ولو بنسج، وأما الرداء الموصل لقصره أو لضيقة أو خيط لوجود الشق فيه فهذا جائز، انتهى.

قال النووي: قال العلماء: الحكمةُ في تحريم اللباس المذكور في الحديث على المحرم ولباسه الإزار والرداء أن يبعد عن الترفه ويتصف بصفة الخاشع الذليل، وليتذكر أنه محرم في كلِّ وقتٍ، فيكون أقرب إلى كثرة أذكاره وأبلغ في مراقبته وصيانته لعبادته وامتناعه من ارتكاب المحظورات، وليتذكر به الموت ولباس الأكفان ويتذكر البعث يوم القيامة حفاة عراة، مهطعين إلى الداع. والحكمة في تحريم الطيب والنساء أن يبعد عن الترفه وزينة الدنيا وملاذها، ولأن الطيب داع إلى الجماع؛ ولأنه ينافي الحاج فإنه أشعث أغبر، ومحصله أن يجمع همه لمقاصد الآخرة، انتهى بزيادة يسيرة.

وقال الشيخ ولي اللّه الدهلوي: الفرق بين المخيط وما في معناه وبين غير ذلك أن الأول ارتفاق وتجمل وزينة، والثاني ستر عورة، وترك الأول تواضع لله وترك الثاني سوء أدب. **وقال أيضًا**: إن الإحرام في الحج والعمرة بمنزلة التكبير في الصلاة، فيه تصوير الإخلاص والتعظيم وضبط عزيمة الحج بفعل ظاهر، وفيه: جعل النفس متذلِّلَة خاشعة لله بترك الملاذ والعادات المألوفة وأنواع التجمل، **وفيه**: تَحْقِيق معاناة التعب والتشعث والتغبُّر لله، وإنما شرع أن يجتنب المحرم هذه الأشياء؛ تَحْقِيقا للتذلل وترك الزينة والتشعث، وتنويها لاستشعار خوف اللّه

وتعظيمه ومؤاخذة نفسه أن لا تسترسل في هواها، انتهى.

(وَلَا الْعَمَائِمَ) جمع عِمامة بكسرِ العين، سُميت بذلك؛ لأَنَّهَا تعمُّ جميع الرأس، ونبَّه به على كل ساتر للرأس مخيطًا أو غير مخيط حتى العصابة فإنها حرام. (وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ) هو واحد جاء بلفظ الجمع، وقيل: جمع سروالة، وهو ثوب خاص بالنصف الأسفل من البدن ولفظه أعجمي لا عربي على الصحيح، يقال: هو فارسي معرب «**شلوار**» في الهندية. وفي «القاموس»: السراويل: فارسية معربة جمعها سراويلات، أو هي جمع سروال وسروالة، انتهى. فالسراويلات تكون حينئذ جمع الجمع. **وقال صاحب «المحكم»**: السراويل فارسي معرب يذكر ويؤنث، ولم يعرف الأصمعي فيها إلا التأنيث والجمع سراويلات، والسراوين بالنون السراويل. زعم يعقوب أن النون فيها بدل من اللامِ. **وقال أبو حاتمٍ السجستاني**: وسمعت من الأعراب من يقولُ: الشراويل بالشين المعجمة.

(وَلَا الْبَرَانِسَ) بفتح الموحدة وكسر النون، جمع البرنس بضمهما. **قال الأزهري وصاحب «المحكم» وغَيْرهما**: البرنس كل ثوب رأسه منه ملتزق به دُرَّاعَةً كانت أو جبة أو ممطرًا، الممطر: بكسر الميم الأولى وفتح الطاء ما يُلبس في المطر يُتَوقَّى به من البرس بكسر الباء وهو القطن، والنون زائدة. **قال النووي**: نبَّه بالعمام والبرانس على كل ساتر للرأس مخيطًا كان أو غيره حتى العصابة فإنها حرام، فإن احتاج إليها لشجة أو صداع أو غيرهما شدها ولزمته الفدية، انتهى. **وقال الخطابي**: ذكر العمامة والبرنس معًا ليدل على أنه لا يجوز تغطية الرأس لا بالمعتاد ولا بالنادر. قال: ومن النادر المكتل يحمله على رأسه. **قال الحافظ**: إن أراد أنه يجعله على رأسه كلابس القبع صح ما قال، وإلا فمجرد وضعه على رأسه على هيئة الحامل لحاجته لا يضر، ومما لا يضر أيضًا الانغماس في الماء فإنه لا يسمى لابسًا وكذا ستر الرأس باليد.

(وَلَا الْخِفَافَ) بكسر الخاء المعجمة جمع خف؛ **قال النووي**: نبَّه ﷺ بالخفافِ على كل ساتر للرجل من مداس وجمجم وجورب وغيرها. وهذا وما قبله كله حكم الرجال، وأما المرأة فيباح لها ستر جميع بدنها بكل ساتر من مخيط وغيره إلا ستر وجهها فإنه حرام بكل ساتر وفي ستر يديها بالقفازين خلاف للعلماء وهما قولان

للشافعي أصحهما تحريمه، انتهى.

قال الغزالي في «الإحياء»: وللمرأة أن تلبس كل مخيط بعد أن لا تستر وجهها بما يماسه، فإن إحرامها في وجهها، انتهى. **قال الزبيدي فِي شَرْحِهِ**: أي إن الوجه في حق المرأة كالرأس في حق الرجل، ويعبر عن ذلك بأن إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها، والأصل في ذلك ما روى البخَارِي من حديث نافع عن ابن عمر مَرْفُوعًا: «**لَا تَنْتَقِبِ الْمَرْأَةُ وَلَا تَلْبسِ الْقُفَّازَيْنِ**» - سيأتي الكلام على هَذَا بعد تخريج الحديث حيث ذكره المصنف ثم إن قوله: «**فإن إحرامها في وجهها**» هو لفظ حديث أخرجه البيهقي في «المعرفةِ»، وفي «السنن» (ج ٥: ص ٤٧): عن ابن عمر قال: «إحرام المرأة في وجهها، وإحرام الرجل في رأسه». وأخرج الدارقطني والطَّبَرَاني والعقيلي وَابْن عدي والْبَيْهَقِي في «السنن» (ج٥: ص ٤٧ مَرْفُوعًا) من حديثه بلفظ: «لَيْسَ عَلَى الْمَرْأَةِ إِحْرَامٌ إِلَّا فِي وَجْهِهَا» وإسناده ضعيف؛ لأن في سنده أيوب بن محمد أبا الجمل. **قال البيهقي**: وهو ضعيف عند أهل العلم بالحديث، ضعفه ابن معين وغيره، **وقال العقيلي**: لا يتابع على رفعه، إنما يروى موقوفًا. **وقال الدارقطني في «العلل»**: الصواب وقفه، وليس للرجل لبس القفازين كما ليس له لبس الخفين، وهل للمرأة؟ فيه قولان: **أحدهما**: لا يجوز، قاله في «الأم» و«الإملاء»، وبه قال مالك وأحمد. **والثاني**: وهو منقول المزني نعم، وبه قال أبو حنفية. وفي «الوجيز»: أنه أصح القولين لكن أكثر النقلة على ترجيح الأول، انتهى. وسيأتي الكلام في هذه المسألة عند شرح قوله: «**لَا تَلْبَسِ الْقُفَّازَيْنِ**».

(**إِلَّا أَحَدٌ**) **قال القاري**: بالرفع على البدلية من واو الضمير، **وقال الزرقاني في شرح «الموطأ»**: بالنصبِ عربي جيد، وروي بالرفع وهو المختار في الاستثناء المتصل بعد النفي وشبهه. **قال الزين بن المنير**: يستفاد منه جواز استعمال أحد في الإثبات خلافًا لمن خصه بضرورة الشعر، كقوله:

وَقَدْ ظَهَرَتْ فَلَا تَخْفَى عَلَى أَحَدٍ ... إِلَّا عَلَى أَحَدٍ لَا يَعْرِفُ الْقَمَرَا

قال: والذي يظهر لي بالاستقراء أنه لا يستعمل في الإثبات إلا إن كان يعقبه نفي، وكان الإثبات حينئذ في سياق النفي. (**لَا يَجِدُ نَعْلَيْنِ**) في محلِّ الرفع؛ لأَنَّهُ

صفة لأحدٍ، وزاد معمر فِي رِوَايَتِه عن الزهري عن سالم في هَذَا الموضع زيادة حسنة تفيد ارتباط ذكر النعلين بما سبق، وهي قوله: «**وَلْيُحْرِمْ أَحَدُكُمْ فِي إِزَارٍ وَرِدَاءٍ وَنَعْلَيْنِ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الخُفَّيْنِ**» واستدلَّ بقولِهِ: «فَإِنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ» على أنَّ واجد النعلين لا يلبسُ الخفين المقطوعين وهو قول الجمهور. وأجازه الحنفية وبعض الشافعية. **وقال ابنُ العربي**: إن صارَ كالنعلين جازَ، وإلا متى سترا من ظاهر الرجل شيئًا لم يجز إلا للفاقد.

قال الزرقاني: فإن لبسهما مع وجود نعلين افتدى عند مالك والليث، وعن الشافعي قولان، انتهى. وصرح في «الشرح الكبير» والدسوقي بالفدية إن لبسهما مع وجود النعلين سواء قطعهما أولا، **وقال في «شرح الإحياء»**: هل يجوزُ لبس الخف المقطوع والمكعب مع وجود النعلين؟ **فيه وجهان؛ أحدهما**: نعم لشهبه بالنعل وأصحهما لا؛ لأن الإذن في الخبر مقيد بشرط أن لا يجدهما، انتهى.

وقال القاري في «شرح المناسِك»: ويجوزُ لبس المقطوع مع وجود النعلين، لكن لا ينافي الكراهة المرتبة على مخالفة السنة، انتهى. **قال الحافظ**: والمرادُ بعدمِ الوجدان أن لا يقدر على تحصيله، إما لفقده، أو ترك بذل المالك له، أو عجزه عن الثمن إن وجد مَن يبيعه أو الأجرة، ولو بيع بغبنٍ لم يلزمه شراؤه أو وهب له لم يجب قبوله إلا إن أعير له.

(**فَيَلْبَسَ الْخُفَّيْنِ**) كذا في نسخ «المشكاة» بصيغة المضارع، وهكذا وقع في بعض نسخ «الموطأ». وفي «الصَّحِيحَيْن»: «فَلْيَلْبَسْ» بزيادة اللام على صيغة الأمر. **قال الحافظُ**: ظاهرُ الأمر للوجوب لكنه لما شرع للتسهيل لم يناسب التثقيل فهو للرخصة. (**وَلْيَقْطَعْهُمَا**) بكسر اللام وسكونها. (**أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ**) وفي رواية: «**حَتَّى يَكُونَا تَحْتَ الْكَعْبَيْنِ**». **والمراد**: قطعهما بحيث يصير الكعبان وما فوقهما من الساق مكشوفًا لا قطع موضع الكعبين فقط. **قال العَيْني والحافظُ**: والمرادُ كشف الكعبين فِي الإِحْرَام وهما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم، ويؤيده ما روى ابن أبي شيبة عن جرير عن هشام بن عروة عن أبيه قال: إذا اضطر المحرم إلى الخفين خرق ظهورهما وترك فيهما قدر ما يستمسك رجلاه، انتهى.

اعلم: أنَّ الْمُرَاد بالكعبين ها هنا هو المراد بهما في الوضوء عند الجمهور، وهما

العظمان الناتئان في جانبي القدم، والمراد بهما عند محمد بن الحسن ومن تبعه من الحنفية هو العظم الشاخص في ظهر القدم عند معقد الشراك. **قال ابن عابدين تحت قول المصنف**: فيقطعهما أسفل من الكعبين عند معقد الشراك، وهو المفصل الَّذِي في وسط القدم، كذا رواه هشام عن محمد بخلافه في الوضوء، فإنه العظم الناتي، أي: المرتفع ولم يعين في الحديث أحدهما، لكن لما كان الكعب يطلق عليهما حمل على الأول احتياطًا؛ لأن الأحوط فيما كان أكثر كشفًا، انتهى.

قال الحافظ: لا يلزم من نقل ذلك عن محمد بن الحسن على تقدير صحته عنه أنْ يَكُون قول أبي حنيفة ونقل عن الأصمعي وهو قول الإمامية: أن الكعب عظم مستدير تحت عظم الساق حيثُ مفصل الساق والقدم، وجمهور أهل اللغة على أن في كلِّ قدمٍ كعبين، انتهى. **وقال الجوهري**: الكعبُ: العظمُ الناشزُ عند ملتقي الساق والقدَم، وأنكر الأصمعيُّ قول الناس: إنه في ظهر القدم، انتهى. **وقال في «القاموس»**: الكعبُ كلُّ مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم والناشزان من جانبيها، أي: القدم. **قال في «تاج العروس» (ج١: ص ٤٥٦)**: وأنكر الأصمعي قول الناس: إنه في ظهر القدم، وسأل ابن جابر أحمد بن يحيى عن الكعب، فأومأ ثعلب إلى رجله إلى المفصل منها بسبابته عليه. ثم قال: هَذَا قولُ المفضل وَابْن الأعرابي. **قال**: وأومأ إلى الناتئين. **قال**: وهذا قول أبي عمرو بن العلاء والأصمعي، وكل قد أصاب، كذا في لسان العرب (ج١: ص ٢١٣).

قلت: وهذا يدلُّ على أن لفظ الكعب في اللغة يستعمل بالمعنيين بمعنى العظم الناتئ عند مفصل الساق والقدم، وبمعنى العظم في ظهرِ القدمِ عند معقد الشراك، فأخذه محمد بهذا المعنى في المحرم لكونه أحوط عنده.

قلت: والظاهر عندنا هو قول الجمهور. ثم ظاهر الحديث أنه لا فدية على من لَبِسهما بعد القطع إذا لم يجد النعلين، وهو مذهب الجمهور. **وقال الحنفية**: تجبُ، **وتعقب**: بأنها لو وجبت لبينها النَّبِي ﷺ؛ لأَنَّهُ وقت الحاجة، وأيضًا لو وجبت فدية لم يكن للقطع فائدة؛ لأَنَّهَا تجبُ إذا لبسهما بلا قطع، قاله الزرقاني. وهذا الَّذِي حكاه عن الحنفية قد اختاره الطحاوي في «معاني الآثار» ورجحه من حيث الدليل، وعزاه إلى أبي حنيفة وصاحبيه، ولكن قال القاري في «المرقاة» بعد

نقل كلام الطحاوي: وفي «منسك ابن جماعة»: وإن شاء قطع الخفين من الكعبين ولبسهما ولا فدية عند الأربعة، انتهى.

وأغرب الطبري والنووي والقرطبي والحافظ ابن حجر فحكوا عن أبي حنيفة أنه يجبُ عليه الفدية إذا لبس الخفين بعد القطع عند عدم النعلين وهو خلاف المذهب، بل قال في «مطلب الفائق»: وهذه الرواية ليس لها وجود في المذهب بل هي منتقدة، انتهى. **وقال في «شرح المناسك»**: إذا لبسهما قبل القطع يومًا فدم، وفي أقل من يوم صدقة، وإن لبسهما بعد القطع أسفل من موضع الشراك فلا شيء عليه عندنا. وأغرب الطبري والنووي والقرطبي فحكوا عن أبي حنيفة: أنه يجبُ عليه الفدية إذا لبس الخفين بعد القطع عند عدم النعلين، انتهى. وبهذا ظهر أن مذهب الحنفية هو كالجمهور، واستدلّ بالحديث: على أن لبس الخفين مشروط بالقطع، وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة مع الاختلاف فيما بينهم في موضع القطع، وعن أحمد في المشهور عنه لا يلزمه قطعهما، بل يجوزُ لبسهما من غير قطع، **قال ابنُ قُدامة**: ويروى ذلك عن عليٍّ، وبه قال عطاء وعكرمة وسعيد بن سالم القداح، واحتجَّ أحمد بإطلاق حديث ابن عباس عند البخاريِّ بلفظ: «وَمَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ» ومثله حَدِيث جَابِر عند مسلم، **وتعقب**: بأنه موافق على قاعدة حمل المطلق على المقيد، فينبغي أن يقول بها ها هنا، وبأن ابن عباس حفظ لبس الخفين ولم ينقل صفة اللبس بخلاف ابن عمر فهو أولى.

قال الحافظُ: وأجابَ الحنابلة عن حديث القطع بأشياء: منها: دعوى النسخ في حديث ابن عمر، فقد روى الدارقطني من طريق عمرو بن دينار، أنه روى عن ابن عُمر حديثه، وعن جابر بن زيد عَنِ ابْن عَبَّاسٍ حديثه، وقال: انظروا أي الحديثين قبل. ثم حكى الدارقطني عن أبي بكر النيسابوري أنه قالَ: حَدِيث ابنِ عُمَر قبل؛ لأَنَّهُ كان بالمدينةِ قبل الإحرام، وحديث ابن عباس بعرفات فيكون ناسخًا لحديث ابن عمر؛ لأَنَّهُ لو كان القطع واجبًا لبينه للناس؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وأجابَ الشافعي عن هَذَا في «الأم» فقال: كلاهما صادق حافظ وزيادة ابن عمر لا تخالف ابن عباس لاحتمال أن تكون عزبت عنه، أو شك، أو قالها فلم يقلها عنه بعض رواته، انتهى.

وسلك بعضهم الترجيح بين الحديثين؛ **قال ابنُ الجوزي**: حَدِيث ابنِ عُمَر

اختلف في وقفه ورفعه، وحديث ابن عباس لم يختلف في رفعه، انتهى. وهو تعليل مردود بل لم يختلف على ابنِ عُمر في رفع الأمر بالقطع إلا في رواية شاذة على أنَّه اختلف في حديث ابن عباس أيضًا، فرواه ابنُ أبي شيبة بإسنادٍ صحيحٍ عن سعيد بن جبير عَنِ ابْن عَبَّاسٍ موقوفًا، ولا يرتاب أحد من المحدثين أن حَدِيثَ ابنِ عُمَر أصح من حديث ابن عباس؛ لأنَّ حَدِيث ابنِ عُمَر جاء بإسناد وصف بكونه أصح الأسانيد واتفق عليه عن ابن عمر غير واحد من الحفاظ منهم نافع وسالم، بخلاف حديث ابن عباس فلم يأت مَرْفُوعًا إلا من رواية جابر بن زيد عنه حتى قال الأصيلي: إنه شيخ بصري لا يعرف، كذا قال، وهو معروف موصوف بالفقه عند الأئمة، واستدل بعضهم بالقياس على السراويل كما سيأتي البحث فيه في حديث ابن عباس إن شاء اللَّه تعالى.

وأجيب: بأن القياس مع وجودِ النصِ فاسد الاعتبار، واحتجَّ بعضُهم بقولِ عطاءٍ: إن القطعَ فساد واللَّه لا يحب الفساد، **وأجيب**: بأن الإفساد إنما يكون فيما نهى الشرع عنه لا فيما أذن فيه، **وقال ابن الجوزي**: يحمل الأمر بالقطع على الإباحة لا على الاشتراط عملًا بالحديثين، ولا يخفي تكلفه، انتهى كَلَام الحَافِظ، وهكذا ذكر العَيْنِي، ثم قال: **والأحسنُ في الجواب أن يقال**: إن حديث ابن عباس قد ورَدَ في بعضِ طرقه الصحيحة موافقته لحَدِيث ابنِ عُمَر في قطعِ الخفين، رواه النسائي في «سُننه» من طريق إسماعيل بن مسعود عن يزيد بن زريع عن أيوب عن عمرو عن جابر بن زيد عَنِ ابْن عَبَّاسٍ، قال: سمعتُ رسول اللَّه ﷺ يقول: «**إِذَا لَمْ يَجِدْ إِزَارًا فَلْيَلْبَسِ السَّرَاوِيلَ، وَإِذَا لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ**». **قال العَيْنِي**: وهذا إسناد صحيح وإسماعيل بن مسعود الجحدري وثقه أبو حاتم وغيره، وباقيهم رِجَال الصَّحِيح. والزيادة من الثقة مقبولة على المذهب الصحيح، انتهى.

قلت: وكذا ورد الأمر بالقطع في حَدِيث جَابِر أيضًا عند الطَّبَراني في «الأوسط» بإسناد حسنه الهيثمي في «مجمع الزوائد» (ج٣: ص ٢١٩) فاتفقت الأحاديث كلها. **قالَ ابنُ قُدَامَة (ج٣: ص ٣٠٢)**: والأولى قطعهما عملًا بالحديث الصحيح وخروجًا من الخلاف وأخذًا بالاحتياط، انتهى. **وقال الخطابي (ج٢: ص ٣٤٥)**: أنا أتعجب من أحمد في هَذَا، فإنه لا يكاد يخالف سُنة تبلغه، وقلَّتْ سنةٌ لم تبلغه،

ويشبه أنْ يَكُون إنما ذهب إلى حديث ابن عباس، وليست هذه الزيادة فيه، إنما رواها ابن عمر إلا أن الزيادات مقبولة، انتهى.

(وَلَا تَلْبَسُوا) بفتح أوله وثالثه، وهذا الحكم شامل للنساء، والدليل الصريح على تعميم هَذَا الحكم ما سيأتي من حَدِيث ابنِ عُمَر في نهي النساء فِي الإحرَام عن لبس ما مسَّه الزعفران والورس في الفصل الثاني من هَذَا الباب. **قال القاري**: نكتة الإعادة اشتراك الرجال والنساء في هَذَا الحكم إما على وجه التغليب أو التبعية، انتهى. **وقال الحافظ**: **قيل**: عدل عن طريقة ما تقدم ذكره إشارة إلى اشتراك الرجال والنساء في ذلك، وفيه نظر. بل الظاهر أن نكتة العدول أن الَّذِي يخالطه الزعفران والورس لا يجوز لبسه، سواء كان مما يلبسه المحرم أو لا يلبسه. **قال الزرقاني**: والظاهر أنه لا تنافي بين النكتتين.

(مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ) أي: صبغه. (زَعْفَرَانٌ) بالتنكير والتنوين؛ لأنَّهُ ليس فيه إلا ألف ونون فقط وهو لا يمنع الصرف، وفي بعض الروايات الزعفران بالتعريف وهو بفتح الزاي المعجمة وسكون العين المهملة وفتح فاء وراء مهملة بعدها ألف ونون اسم عربي، كذا في «المحيط». **وقال العَيْني**: الزعفران: اسم أعجمي صرفته العرب فقالوا: ثوب مزعفر، وقد زعفر ثوبه يزعفره زعفرة، ويجمع على زعافر. (وَلَا وَرْسٌ) وفي بعض الروايات: «وَلَا الْوَرْسُ» - وهو بفتح الواو وإسكان الراء آخره سين مهملة - كذا في «المحيط»، **قال المجد**: نبات كالسمسم ليس إلا باليمن يزرع فيبقى عشرين سنة، نافع للكلف طلاءً، والبهق شربًا، **وقالَ العَيْني**: نباته مثل حب السمسم، فإذا جفَّ عند إدراكه تفتق فينفض منه مثل الورق. **وقال الجوهري**: الورس: نبت أصفر يكون باليمن. **وقال ابنُ بيطار**: يؤتى بالورس من الصين واليمن والهند، وهو يشبه زهر العصفر.

وقال الحافظ: الورس: نبت أصفر طيب الريح يصبغ به، وذكر ابن العربي أنه ليس بطيب، فقال: والورس وإن لم يكن طيبًا فله رائحة طيبة، فأراد النَّبِي ﷺ أن يبين تجنب الطيب المحض وما يشبه الطيب في ملائمة الشم، فيؤخذ منه تحريم أنواع الطيب على المحرم، وهو مجمع عليه فيما يقصد به التطيب، انتهى.

واستدل بقوله: «مَسَّهُ» على تحريم ما صبغ كله أو بعضه ولو خفيت رائحته بعد

ذلك للغسل أو لمرور الزمان، **وقال الشافعية**: إذا صار الثوب بحيث لو أصابه الماء لم تَفُحْ له رائحة لم يمنع وإن بقي اللون، **والحجة فيه**: حديث ابن عباس عند البُخَارِي بلفظ: ولم يَنْه عن شيءٍ من الثيابِ إلَّا المزعفرة التي تردع الجلد. وأما المغسولة، فقال الجمهور: إذا ذهبت الرائحة جاز خلافًا لمالك، واستدل لهم بما روى أبو معاوية عن عبيد اللَّه بن عمر عن نافع في هَذَا الحديث إلا أنْ يَكُون غسيلًا، أخرجه يحيى بن عبد الحميد الحماني في «مسنده» عنه، وروى الطحاوي عن أحمد ابن أبي عمران أن يحيى بن معين أنكرَهُ على الحماني، فقال له عبد الرحمن بن صالح الأزدي: قد كتبته عن أبي معاوية، وقام في الحالِ، فأخرج له أصله فكتبه عنه يحيى بن معين، انتهى.

قال الحافظ: وهي زيادة شاذة؛ لأن أبا معاوية وإن كان متقنًا لكن في حديثه عن غير الأعمش مقال. **قال أحمد**: أبو معاوية مضطرب الحديث في عبيد اللَّه ولم يجئ بهذه الزيادة غيره. **قال الحافظ**: والحماني ضعيف وعبد الرحمن الَّذِي تابعه فيه مقال، انتهى. **وقال العَيْنِي**: في الحديث حرمة لبس الثوب الَّذِي مسه ورس أو زعفران، وأطلق حرمته جماعة منهم مجاهد وهشام بن عروة وعروة بن الزبير ومالك في رواية ابن القاسم عنه، فإنهم قالوا: كل ثوب مسه ورس أو زعفران لا يجوز لبسه للمحرم سواء كان مغسولًا أو لم يكن؛ لإطلاق الحديث، وإليه ذهب ابن حزم الظاهري وخالفهم جماعة وهم: سعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح والحسن البصري وطاوس وقتادة وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو يوسف ومحمد وأبو ثور؛ فإنهم أجازوا للمحرم لبس الثوب المصبوغ بالورس أو الزعفران إذا كان غسلًا لا ينفض، انتهى.

وفي «الموطأ»: سُئل مالكٌ عن ثوبٍ مسّه طيب، ثم ذهب ريح الطيب منه هل يحرم فيه؟ قال: نعم ما لم يكن فيه صباغ زعفران أو ورس. **قال الباجي**: إذا زال من الثوب ريح الطيب ولم تكن في لونه زينة كَلَوْنِ الزعفران والورس أو كان مما في لونه زينة، فزال اللون بالغسل، فلا مانع يمنع من الإحرام فيه، **وقال أيضًا في موضع آخر**: إن كان الثوب مصبوغًا، فيجنب المصبوغ بالزعفران أو الورس يجتنبه الرجال والنساء؛ لما فيه من الطيب والصبغ الَّذِي يستعمله غالبًا للتجمل، وهذان المعنيان ينافيان الإحرام، فمن لبسه من الرجال والنساء فعليه الفدية، **وفي**

«**المدونة**»: كان مالك يكره الثياب المصبوغة بالورس والزعفران، وإن كان قد غسل إلا أنْ يَكُون ذهب لونه فلم يبق فيه من لونه شيء، انتهى.

وحاصل كلام الباجي و«المدونة»: أنَّ المحظور عند المالكية شيئان: الطيب ولون الزينة والتجمل كلون الزعفران، فإذا كان الثوب مصبوغًا بشيء فيه ريح فقط وزال يجوز الإحرام فيه، وإذا كان مصبوغًا بنحو الزعفران لا يجوز الإحرام فيه بمجرد زوال الريح حتى يزول اللون أيضًا. **وقال العَيْني في موضع آخر: وقال أصحابنا الحنفية**: ما غسل من ذلك حتى صار لا ينفض؛ لأن المنع للطيب لا للون فلا بأس بلبسه فِي الإحْرام، وهو المنقول عن سعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح والحسن وطاوس وقتادة والنخعي والثوري وأحمد وإسحاق وأبي ثور، ومعنى لا ينفض: لا يتناثر صبغه، **وقيل**: لا يفوح ريحه وهما منقولان عن محمد بن الحسن، والتعويل على زوال الرائحة حتى لو كان لا يتناثر صبغه ولكنه يفوح ريحه يمنع من ذلك؛ لأنَّ ذلك دليل بقاء الطيب، ثم ذكر العَيْني حديث أبي معاوية عن عبيداللَّه بن عمر المذكور، ثم قال: **فإن قلتَ**: ما حال هذه الزيادة - أعني قوله: إلا أنْ يَكُون غسيلًا - **قلتُ**: صحيح؛ لأن رجالَهُ ثقاتٌ، وروى هذه الزيادة أبو معاوية الضرير وهو ثِقة ثبت، **فإن قلتَ**: **قال ابنُ حزم**: لا نعلمه صحيحًا، **وقال أحمد بن حنبل**: أبو معاوية مضطرب الحديث في أحاديث عبيد الله، ولم يجئ أحد بهذه غيره، **قلت**: كفى حجة لصحة هذه الزيادة شهادة عبد الرحمن وكتابة يحيى بن معين ورواية أبي معاوية، وأما قول ابن حزم: لا نعلمه صحيحًا. فهو نفي لعلمه بصحته، وهذا لا يستلزم نفي صحة الحديث في علم غيره فافهم، وقد روى أحمد في مسنده من حديث ابن عباس حديثًا يدلُّ على جواز لبس المزعفر للمحرم إذا لم يكن فيه نفض ولا ردع، انتهى.

قلت: أبو معاوية الضرير المذكور في سند حَدِيث ابنِ عُمَر عند الطحاوي هو مضطرب الحديث في غير حديث الأعمش، سيما في عبيد اللَّه بن عمر العمري كما قاله الإمام أحمد، ومع ذلك كان يدلِّسُ كما صرَّح به يعقوب بن شيبة وَابْن سعد، وروى هَذَا الحديث عن عبيداللَّه معنعنًا، ففي صحته نظر، وأما حديث ابن عباس الَّذِي أشار إليه العَيْني فأخرجه أحمد في «مسنده» (ج١: ص ٣٥٣) عن يزيد بن هارون عن الحجاج عن الحسين بن عبد اللَّه بن عبيد اللَّه عن عِكْرِمَة عَنِ ابْن عَبَّاسٍ

عن النَّبِي ﷺ قال: «**لَا بَأْسَ أَنْ يُحْرِمَ الرَّجُلُ فِي ثَوْبٍ مَصْبُوغٍ بِزَعْفَرَانٍ قَدْ غُسِلَ، لَيْسَ فِيهِ نَفْضٌ وَلَا رَدْعٌ**». ثم رواه في (ج١: ص ٣٦٢) عن ابنِ نمير عن حجاجِ بن أرطاة عن حسين بن عبد اللَّه عن عِكْرِمَة عن ابن عباس: أن رسول اللَّه ﷺ رخَّصَ في الثوبِ المصبوغِ ما لَمْ يكنْ به نَفض ولا رَدع. والسندان ضعيفان لتدليس الحجاج وضعف الحسين بن عبيدالله، وذكره الزيلعي في «نصب الراية» (ج٣: ص ٢٩) من رواية إسحاق بن راهويه وَابْن أبي شيبة والبزار وأبي يعلى الموصلي في مسانيدهم من طريق يزيد بن هارون عن الحجاج عن الحسين بن عبد اللَّه وسكت عنه الزيلعي وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (ج٣: ص ٢١٩) وقال: رواه أبو يعلى والبزار وفيه حسين بن عبد اللَّه بن عبيد اللَّه وهو ضعيف، انتهى. هذا وقد يستفادُ من ظاهر الحديث جواز لبس المزعفر لغير المحرم؛ لأنَّهُ قال ذلك في جواب السؤال عما يلبس المحرم، فدلَّ على جوازه لغيره، ويؤيدُهُ حَدِيث ابنِ عُمَر مَرْفُوعًا: «كان يصبغ بالصفرة ثيابه كلها حتى عمامته». أخرجه أَبُو دَاوُد والنسائي، وفي لفظ للنسائي: «أنَّ ابنَ عُمر كان يصبغُ ثيابه بالزعفران». وأصله في الصحيح، **ولفظه**: «وأما الصفرة، فإني رأيتُ رسول اللَّه ﷺ يصبغُ بها». ويؤيده أيضًا حديث قيس بن سعد قال: «أتانا النبيُّ ﷺ فوضعنا له ماء يتبرَّد فاغتسل، ثم أتيته بملحفة صفراء فرأيتُ أَثَر الورسِ عليه». أخرجه أَبُو دَاوُد وَابْن ماجه وغَيْرهما.

ويعارض ذلك في المزعفر للرجل ما رواه الشيخان عن أنس: أنَّ النبيَّ ﷺ نهى أن يَتَزَعْفَر الرجل. **قال الشافعي**: وأَنْهَى الرجل الحلالَ بكلِّ حالٍ أن يتزعفر، وأمره إذا تزعفر أن يغسله، وحمل الخطابي والْبَيْهَقِي النهي على ما صبغ من الثياب بعد نسجِهِ، فأما ما صبغ غزله ثم نسج فلا يدخل في النهي. وجوَّز الزينُ العراقيُّ في شرح الترمذي أمرين آخرين؛ **أحدهما**: أن النهي عن لبس ما مسَّه الورس والزعفران ليس داخلًا في جواب السؤال عما يجتنبه المحرم، بل هو كلام منفصل مستقل - يعني: أن جواب سؤاله انتهى عند قوله: أسفل من الكعبين، ثم استأنف قوله: «وَلَا تَلْبَسُوا شَيْئًا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ» ولا تعلق له بالمسئول عنه، ثم استبعد العراقِي هَذَا الاحتمال وهو حقيق بالاستبعاد - ومما ردَّه به ما في «الصَّحِيحَيْن» عن عبد اللَّه بن دينار عن ابن عمر: أنَّ النبيَّ ﷺ نهى أنْ يلبسَ المُحْرِم ثوبًا مصبوغًا بوَرْس أو زعفران. قال: فقيد ذلك بالمحرم.

ثانيهما: حمل النهي على لطخ البدن بالزعفران دون لبس الثوب المصبوغ به، وأيَّدهُ بما في «سُنن النسائي» بإسناد صحيح عن أنسٍ قال: نهى رسولُ اللهِ ﷺ أنْ يزعفر الرجلُ جلدَهُ، وبما تقدَّم من حَدِيث ابنِ عُمَر وقيس بن سعد ذكره الولي العراقي في «شرح التقريب»، وذهب ابنُ الهمام إلى ترجيح حديث أنس لكونه مرويًّا في «الصَّحِيحَيْن»، ولكون المحرم مقدَّمًا على المبيحِ.

قال الحافظُ: واستنبط من منع لبس الثوب المزعفر منع أكل الطعام الَّذِي فيه الزعفران، وهذا قول الشافعية وعن المالكية خلاف. **وقال الحنفية**: لا يحرم؛ لأنَّ المراد اللبس والتطيب، والآكل لا يعد متطيبًا. **وقال الولي العراقي**: مورد النص في اللبس، فلو أكل ما فيه من زعفران أو غيره من أنواع الطيب. **قال أصحابُنا الشافعية**: إن استهلك الطيب فلم يبق له طعم ولا لون ولا ريح لم يحرم بلا خلافٍ، وإن ظهرت هذه الأوصاف حرم بلا خلافٍ، وإن بقيت الرائحة وحدها حرم أيضًا؛ لأنَّهُ يعد طيبًا، وإن بقى الطعم وحده، فالأظهر التحريم، وإن بقي اللون وحده فالأظهر عدم التحريم، **وقال المالكية**: لا شيء عليه في أكل الخبيص بالزعفران، **وقيل**: إن صبغ الفم فعليه الفدية. وما خُلط بالطيب من غير طبخ ففي إيجاب الفدية به روايتان. **وقال الحنفية**: إن أكل الطيب في طعام قد طبخ وتغير فلا شيء عليه، وإن لم يطبخ وريحه موجود كره له ذلك، **وقد يقال**: إن تحريم الأكل حيث حرم مأخوذ من طريق الأولى؛ لأن الأكل أبلغ في مخالطة الجسد من اللبس.

تنبيه:

قال الحافظ: زادَ الثوري فِي رِوَايَتِه عن أيوب عن نافعٍ في هَذَا الحديث: ولا القباء. أخرجَهُ عبدُالرزاق عنه، ورواه الطَّبَراني من وجهٍ آخرٍ عن الثوريِّ، وأخرجه البيهقي والدارقطني عن عُبيد اللَّه بن عمر عن نافع أيضًا. والقباء معروف، ويطلق على كلِّ ثوب مفرج، ومنع لبسه على المحرم مُتفق عَلَيه إلا أنَّ أبا حنيفة قال: يشترط أن يدخل يديه في كميه لا إذا ألقاه على كتفه، ووافَقَهُ أبو ثورٍ والخرقي من الحنابلة، انتهى.

وقال الولي العراقي: ظاهرُ زيادة لفظ القباء أنه لا فرق بين أن يدخل يديه في كميه أم لا، وبه قال مالك والشافعي وأحمد وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعي

وحكاه ابنُ عبد البر عن سفيان الثوري والليث بن سعد وزفر، وخَّص أبو حنيفة ذلك بما إذا أدخل يديه في كميه، فإن اقتصر على لبسه على كتفيه لم يحرم، وبه قال إبراهيم النخعي وحكاه ابن عبد البر عن أبي ثورٍ، انتهى.

وقال الباجي: ليسَ له أن يدخل منكبيه، فإن فعل ذلك افتدى، وبه قال الشافعي، **وقال أبو حنيفة**: لا شيء عليه يدخل يديه في كميه، انتهى. **وقال الدردير في محرمات الإحرام**: وقباء وإن لم يدخل كمًّا في يد بل وضعه على منكبيه مخرجًا يديه من تحته، ومحل المنع إن أدخل المنكبين في محلهما، فإن نكسه بأن جعل أسفله على منكبيه فلا فدية، انتهى.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أخرجَهُ البُخَارِي في العلم وفي الصلاة وفي المناسك وفي اللباس، ومُسْلِم فِي الحجِّ، وأخرجه أيضًا أحمد مرارًا، ومالك وأبو دَاوُد والترمذي والنَّسَائي وَابْن ماجه والدارمي والدارقطني والْبَيْهَقِي وَابْن الجارود والطحاوي.

(وَزَادَ الْبُخَارِيُّ فِي رِوَايَةٍ) وكذا زاده أحمد وأبو دَاوُد والترمذي والنَّسَائي كلهم من رواية الليث بن سعد عن نافع عن ابن عمر. وذكر البُخَارِي وأبو دَاوُد وغَيْرهما الاختلاف في رفع هذه الزيادة ووقفها. قال البُخَارِي بعد روايته: تابعه - أي: الليث - موسى بن عقبة وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة وجويرية وَابْن إسحاق في النقاب والقفازين - أي: في ذكرهما في الحديث المرفوع، وقال عبيد اللَّه - يعني: ابن عمر العمري: ولا وَرْس، وكان يقول: وَلَا تَنْتَقِبُ الْمُحْرِمَةُ وَلَا تَلْبَسِ الْقُفَّازَيْنِ. وقال مالكٌ عن نافع عن ابن عمر: «لَا تَنْتَقِب الْمُحْرِمة». وتابعه ليث بن أبي سليم، انتهى.

قال الحافظ: قوله: وقال عبيد اللَّه: «ولا ورس...» إلخ. يعني: أن عبيداللَّه المذكور خالف المذكورين قبل في رواية هَذَا الحديث عن نافع فوافقهم على رفعه إلى قوله: زعفران ولا ورس. وفصل بقية الحديث، فجعله من قول ابن عمر، وهذا التعليق عن عبيداللَّه وصله إسحاق بن راهويه في «مسنده» عن محمد بن بشر وحماد بن مسعدة، وَابْن خزيمة من طريق بشر بن المفضل، ثلاثتهم عن عبيداللَّه ابن عمر، عن نافع فساق الحديث إلى قوله: «وَلَا ورس». قال: وكان عبد اللَّه - يعني: ابن عمر - يقول: ولَا تَنْتَقِبِ المحرِمَةُ وَلَا تَلْبِسِ القُفَّازَيْن. ورواه يحيى

القطان عند النسائي وحفص بن غياث عند الدارقطني كلاهما عن عبيدالله، فاقتصر على المتفق على رفعه، وقوله: «وقال مالك...» إلخ. هو في «الموطأ» كما قال مالكٌ، والغرضُ: أنَّ مالكًا اقتصر على الموقوف فقط. وفي ذلك تقوية لرواية عبيد الله، وظهر الإدراج في رواية غيرِهِ. وقد استشكل ابنُ دقيق العيد الحكم بالإدراج في هَذَا الحديث لورود النهي عن النقاب والقفاز مفردًا مَرْفُوعًا عند أبي داود من رواية إبراهيم بن سعد المدني، عن نافع، عن ابن عمر، عن النَّبِي ﷺ، وللابتداء بالنهي عنهما في رواية ابن إسحاق عن نافع عن ابن عمر عند أحمد وأبي داود والْحَاكِم، **وقال في «الاقتراح»**: دعوى الإدراج في أول المتنِ ضعيفة، **وأجيب**: بأن الثقات إذا اختلفوا وكان مع أحدهم زيادة قدمت ولا سيما إن كان أحفظ والأمر ها هنا كذلك، فإنَّ عُبيدالله بن عمر في نافع أحفظ من جميع من خالفه، وقد فصلَ المرفوع من الموقوف. وأما الَّذِي اقتصر على الموقوف فرفعه وهو إبراهيم بن سعد فقد شَذَّ بذلك وهو ضعيف، وأما الَّذِي ابتدأ في المرفوع بالموقوف وهو ابن إسحاق، فإنه من التصرُّف في الرواية بالمعنى، وكأنه رأي أشياء متعاطفة فقدم وأخر لجواز ذلك عنده، ومع الَّذِي فصل زيادة علم فهو أولى، أشار إلى ذلك شيخنا في «شرح الترمذي»، انتهى.

قلت: وبسط الكلام على ذلك الولي العراقي في «شرح التقريب» (ج٥: ص ٤٢، ٤٣) نقلًا عن «شرح الترمذي» لوالده الزين العراقي.

(**لَا تَنْتَقِبْ**) بفوقيتين مفتوحتين بينهما نون ساكنة ثم قاف مكسورة من باب الافتعال وهو مجزوم على النهي فتكسر لالتقاءِ الساكنين، ويجوزُ رفعُهُ على الخبرية، والانتقاب هو: أن تخمر المرأة وجهها، أي: تغطيه بالخمار وتجعل لعينيها خرقين تنظر منهما. (**الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ**) **قال الزرقاني**: أي: لا تلبس النقاب وهو الخمار الَّذِي تشده المرأة على الأنف أو تحت المحاجر، وإن قرب من العين حتى لا يبدو أجفانها فهو الوَصْواص - بفتح الواو وسكون الصاد الأولى - فإن نزل إلى طرف الأنف فهو اللِّفاف - بكسر اللام وبالفاء - فإن نزل إلى الفم ولم يكن على الأرنبة منه شيء فهو اللثام بالمثلثة، انتهى.

(**وَلَا تَلْبَسْ**) بفتح الباء والجزم على النهي ويجوز رفعه. (**الْقُفَّازَيْنِ**) بضمِّ القاف

وشدِّ الفاء وبعد الألف زاي، تثنية قفاز بوزن رمان شيء تلبسه نساء العرب في أيديهن يغطي الأصابع والكف والساعد من البرد ويكون فيه قطن محشو، ذكره الطيبي. **وقيل**: يكون له أزرار يزر على الساعد، كذا في «المرقاة». **وقال الحافظ**: القفاز ما تلبسه المرأة في يدها فيغطي أصابعها وكفيها عند معاناة الشيء كغزل ونحوه وهو لليد كالخف للرجل، انتهى.

قال الولي العراقي: النهي عن الانتقابِ دلَّ على تحريمِ سَتْر الوجه بما يلاقيه ويمسه دون ما إذا كان متجافيًا عنه، وهذا قول الأئمة الأربعة وبه قال الجمهور. **قال ابنُ المنذرِ**: أجمعوا على أن المرأة تلبس المخيط كله، والخفاف وأن لها أن تغطي رأسها إلا وجهها، فتسدل عليه الثوب سدلًا خفيفًا تستر به عن نظر الرجال ولا تخمر إلا ما روي عن فاطمة بنت المنذرِ قالت: كُنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات ونحن مع أسماء بنت أبي بكر الصديق فلا تنكره علينا. **قال ابنُ المُنْذِر**: ويحتملُ أنْ يَكُون ذلك التخمير سدلًا كما جاء عن عائشة؛ قالت: كان الركبان يمرُّون بِنا ونحنُ مُحْرِمَات مع رسولِ اللهِ ﷺ، فإذا حَاذوا بنا سَدَلَت إحدانا جِلْبَابَها مِن رَأْسِها على وَجْهِها، فَإذا جَاوَزُونا كَشَفْناه. أخرجه أبُو دَاوُد وَابْن ماجه. **وقال ابنُ المُنْذِر أيضًا**: لا نعلمُ أحدًا من أصحابِ رسول اللّه ﷺ رخَّص فيه - يعني: النقاب -، ثم قال: وكانت أسماء بنت أبي بكر تغطي وجهها وهي محرمة، وروينا عن عائشة أنها قالت: المحرمة تغطي وجهها إن شاءت.

وقال ابن عبد البر: وعلى كراهة النقاب للمرأة جمهور علماء المسلمين من الصَّحَابَة والتابعين، ومن بعدهم من فقهاء الأمصار أجمعين إلا شيء روي عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تغطي وجهها وهي محرمة، وعن عائشة أنها قالت: تُغَطي المرأةُ وَجْهَها إنْ شَاءَتْ. وروي عنها أنها لا تفعل وعليه الناس، انتهى.

وهذا كله يدلُّ على اتفاق العُلَمَاء على وجوب كشفِ وجهها، وعلى أن لها أن تسدل الثوب وترخيه من فوق رأسها على وجهها للتستر عن أعين الناس كما يدل عليه حديث عائشة المذكور. وعليه يحمل ما روي عن فاطمة بنت المنذر وأسماء بنت أبي بكر. **وقال ابن القيم**: أما نهيه ﷺ في حديثِ ابنِ عمر المرأةَ أَنْ تنتقبَ وأنْ تلبسَ القفَّازين، فهو دليل على أن وجه المرأة كبدن الرجل لا كرأسه فيحرم عليها

فيه ما وضع وفصل على قدر الوجه كالنقاب والبرقع، ولا يحرم عليها ستره بالمقنعة والجلباب ونحوهما، وهذا أصح القولين، فإنَّ النبيَّ ﷺ سوَّى بين وجهها ويديها ومنعها من القفازان والنقاب، ومعلوم أنه لا يحرم عليها ستر يديها، وأنهما كبدن المحرم يَحْرُم سترهما بالمفصل على قدرهما وهما القفازان، فهكذا الوجه إنما يحرم ستره بالنقاب ونحوه. وليس عن النَّبِي ﷺ حرف واحد في وجوب كشف المرأة وجهها عند الإحرام إلا النهي عن النقاب، وهو كالنهي عن القفازين، فنسبةُ النقابِ إلى الوجه كنسبة القفازين إلى اليد سواء، وقد ثبت عن أسماء أنها كانت تُغَطِّي وجْهَها وهي مُحْرِمة، وقالت عائشة: «كانت الرُّكْبان يمرُّون بنا ونحنُ مُحْرِمات مع رسولِ اللهِ ﷺ، فإذا حَاذُوا بِنا سَدَلَت إحدانا جِلْبَابها على وَجْهِها، فإذا جَاوَزُونا كَشَفْنا». ذكره أبو داود.

واشتراط المجافاة عن الوجه كما ذكره القاضي وغيره ضعيف لا أصل له دليلًا ولا مذهبًا. **قال صاحب «المغني»**: ولم أر هَذَا الشرط - يعنى: المجافاة - عن أحمد، ولا هو في الخبر مع أنَّ الظاهرَ خلافه، فإن الثوب المسدول لا يكاد يسلم من إصابة البشرة، فلو كان هَذَا شرطًا لبين، وإنما منعت المرأة من البرقع والنقاب ونحوهما مما يعد لستر الوجه، **قال أحمد**: لها أن تسدل على وجهها من فوق، وليس لها أن ترفع الثوب من أسفل، كأنه يقول: إن النقاب من أسفل على وجهها، تم كلامه.

فإن قيل: فما تصنعون بالحديث المروي عن النَّبِي ﷺ أنه قال: «**إِحْرَامُ الرَّجُلِ فِي رَأْسِهِ، وَإِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا**» فجعل وجه المرأة كرأس الرجل، وهذا يدلُّ على وجوبِ كَشْفِهِ؟ **قيل**: هَذَا الحديث لا أصلَ له، أي: في المرفوع، ولم يروه أحد من أصحاب الكتب المعتمد عليها ولا يعرف له إسناد ولا تقوم به حجه، ولا يترك له الحديث الصحيح الدال على أن وجهها كبدنها، وأنه يحرم عليها فيه ما أعد للعضو كالنقاب والبرقع ونحوه، لا مطلق الستر كاليدين، انتهى. ونحو ذلك قال ابن تيمية.

وأما لبس المرأة القفازين فمختلف فيه، فذهب مالك وأحمد إلى مَنْعه وهو أصحُّ القولين عن الشافعي، وحكاه ابنُ المنذرِ عن ابنِ عُمر وعطاء ونافع وإبراهيم

النخعي. **وقال ابنُ المنذرِ**: اتقاؤه أحب إليَّ للْحَدِيث الَّذِي جاء فيه - يعني: حَدِيث ابنِ عُمَر الَّذِي نحنُ في شرحِهِ -، **وقال ابنُ عبد البر**: الصوابُ عندي نهي المرأة عنه ووجوب الفدية عليها به لثبوته عن النبيِّ ﷺ، وذهبَ آخرون إلى جوازِهِ وحكاه ابن المنذر عن سعد بن أبي وقاص وعائشة وعطاء والثوري ومحمد بن الحسن، وحكاه النووي وغيره عن أبي حنفية. **قال ابن عبد البر**: ويشبه أنْ يَكُون مذهب ابن عمر لأنه كان يقول: إحرام المرأة في وجهها، انتهى.

قال الولي العراقي: وهو رواية المزني عن الشافعي وصححه من أصحابنا الغزالي والبغوي، **قال الرافعي**: لكن أكثر النقلة على ترجيح الأول، وحكى الخطابي عن أكثر أهل العلم أنه لا فدية عليها إذا لبست القفازين وهو قول عند المالكية، انتهى.

قلت: اتفقت فروع المذاهب الثلاثة على منع المحرمة من لبس القفازين واستدلوا لذلك بحَدِيث ابنِ عُمَر الَّذِي نحن في شرحِهِ، ومذهب الحنفية على ما في «البدائع» أنه لا يكره لبس القفازين عندهم. **قال الكاساني**: وهو قول علي وعائشة. قال: **وقال الشافعي**: لا يجوزُ لحديث ابن عمر، ولنا ما روي أن سعد بن أبي وقاص كان يلبس بناته وهن محرمات القفازين ولأن لبس القفازين ليس إلا تغطية يديها بالمخيط، وأنها غير ممنوعة عن ذلك، فإن لها أن تغطيهما بقميصها وأن كان مخيطًا، فكذا بمخيط آخر بخلاف وجهها، وقوله: «**لَا تَلْبَسِ الْقُفَّازَيْنِ**» نهي ندب حملناه عليه جمعًا بين الدلائل بقدر الإمكان، انتهى.

وقال ابنُ القيمِ: تحريم لبس القفازين قول عبد اللَّه بن عمر وعطاء وطاوس ومجاهد وإبراهيمَ النخعي ومالك والإمام أحمد والشافعي في أحد قوليه وإسحاق ابن راهويه، وتُذْكَر الرخصةُ عن عليٍّ وعائشة وسعد بن أبي وقاص، وبه قال الثوري وأبو حنيفة والشافعي في القول الآخر. ونهي المرأة عن لبسهما ثابت في الصحيح كنهي الرجل عن لبس القميص والعمائم، وكلاهما في حديث واحد عن راوٍ واحد، وكنهيه المرأة عن النقابِ، وهو في الحديث نفسه، وسُنة الرسول ﷺ أولى بالاتباعِ، وهي حجة على من خالفها، وليس قول من خالفها حجة عليه. فأما تعليل حَدِيث ابنِ عُمَر في القفازين بأنه من قوله فإنه تعليل باطل، وقد رواه

أصحابُ الصحيحِ والسننِ والمسانيدِ عن ابن عمر عن النَّبِي ﷺ في حديث نهيه عن لبس القمص والعمائم والسراويلات وانتقاب المرأة ولبسها القفازين، ولا ريب عند أحد من أئمة الحديث أن هَذَا كله حديث واحد من أصحِّ الأحاديث عن رسول اللَّه ﷺ مَرْفُوعًا إليه، ليس من كلام ابنِ عُمر، وموضع الشبهة في تعليله أن نافعًا اختلف عليه فيه، ثم ذكر ابن القيم عن أبي داود والبخاري ما وقع من الاختلاف في رفعه ووقفه ثم قال: فالبخاري ذكر تعليله ولم يرها علة مؤثرة فأخرجه فِي «صَحِيحِهِ» عن عبد اللَّه بن يزيد عن الليث عن نافع عن ابن عمر، انتهى.

ثُم ظاهر قوله: «**وَلَا تَنْتَقِب الْمَرْأَةُ**» اختصاصها بذلك، وأن الرجل ليس كذلك وهو مقتضى ما ذكره أول الحديث فيما يتركه المحرم، فإنه لم يذكر فيه ستر الوجه ومذهب الشافعي وأحمد والجمهور: أنه يجوزُ للمحرم ستر وجهه ولا فدية عليه، وفيه آثار عن الصَّحَابَة عثمان بن عفان وزيد بن ثابت، وذهب أبو حنيفة ومالك إلى منعه كالرأس، وهو رواية عن أحمد، وقالوا: إذا حرم على المرأة ستر وجهها مع احتياجها إلى ذلك فالرجل أولى بتحريمه. وتمسكوا أيضًا بقوله عليه الصلاة والسلام في المحرم الَّذِي وقصته ناقته ولا تُخَمِّروا وجهَه ولا رأسَهُ.

وأجاب الجمهور عنه: بأن النهي عن تغطية وجهه إنما كان لصيانة رأسه لا لقصد كشف وجهه. ولا بد من هَذَا التأويل؛ لأن المتمسكين بِهَذَا الحَدِيث وهم الحنفية والمالكية لا يقولون ببقاء أثر الإحرام بعد الإحرام بعد الموت لا في الرأس ولا في الوجه، والجمهور يقولون: لا إحرام في الوجه في حقِّ الرجل، فحينئذٍ لم يقل بظاهره أحد منهم، ولا بد من تأويله على أنَّ المالكية قالوا: إنه لا فدية في تغطية المحرم وجهه إلا في رواية ضعيفة جزم بها ابن المنذر عن مالك، وبنى بعضهم هَذَا الخلاف على أن التغطية حرام أو مكروهة، وحكى ابن المنذر عن محمد بن الحسن: أنه إنْ غَطَّى ثُلُثَه أو ربعَه فعليه دمٌ، وإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة.

ومذهب الحنفية: أنه لو غطى جميع وجهه بمخيط أو غيره يومًا وليلة فعليه دم، وفي الأقل من يوم صدقة كما بسط في فروعهم. وروى سعيد بن منصور عن عطاء ابن أبي رباح يغطي المحرم وجهه ما دون الحاجبين أي من أعلى. وفي رواية له ما

دون عينيه. **قال الزين العراقي**: ويحتملُ أنه أراد الاحتياط لكشف الرأس. ولكن هَذَا أمر زائد على الاحتياط لذلك، وهو حاصل بدونه، انتهى.

وفي المسألة قول رابع: وهو أنه إن كان حيًّا فله تغطية وجهه، وإن كان ميتًا لم يجز، قاله ابن حزم. **قال الحافظ**: **قال أهل الظاهر**: يجوزُ للمحرم الحي تغطية وجهه ولا يجوز للمحرم الَّذِي يموت عملًا بالظاهر في الموضعين، انتهى.

٢٧٠٤ - [٢] وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَخْطُبُ وَهُوَ يَقُولُ: «إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمُحْرِمُ نَعْلَيْنِ لَبِسَ خُفَّيْنِ، وَإِذَا لَمْ يَجِدْ إِزَارًا لَبِسَ سَرَاوِيلَ». [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشَّرْحُ

٢٧٠٤ - قوله: (يَخْطُبُ) أي: بعرفاتٍ كما تقدَّم. **(إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمُحْرِمُ نَعْلَيْنِ لَبِسَ خُفَّيْنِ)** أي: بعد قطعهما أسفل من الكعبين كما هو مذهب الجمهور خلافًا لأحمد. **(وَإِذَا لَمْ يَجِدْ إِزَارًا لَبِسَ سَرَاوِيل)** فيه دليل على جواز لبس السراويل عند عدم الإزار من غير لزوم شيء، وإليه ذهب أحمد والشافعي، وعن أبي حنيفة منع السراويل للمُحرم مطلقًا، ومثله عن مالك، وكأنه لم يبلغه حديث ابن عباس، ففي «الموطأ» أنه سُئل عما ذكر عن النَّبِي ﷺ أنه قال: من لم يجد إزارًا فليلبس سراويل فقال: لم أسمع بهذا ولا أرى أن يلبس المحرم سراويل؛ لأن رسول اللَّه ﷺ نهى في حديث ابنِ عُمر عن لبس السراويلات مطلقًا فيما نهى عنه من لبس الثياب التي لا ينبغي للمحرم أن يلبسها ولم يستثن فيها أي: في السراويلات في حديثِ ابنِ عُمر كما استثنى في الخفين، انتهى.

قال ابنُ عبد البر: قال عطاء بن أبي رباح والشافعي وأصحابه والثوري وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو ثور وداود: إذا لم يجد المحرم إزارًا لبس السراويل ولا شيء عليه، وحكاه النووي عن الجمهور، قال: ولا حجة في حديث ابن عمر؛

(٢٧٠٤) البُخَارِي (١٨٤١)، ومُسْلِم (٤/ ١١٧٨)، وأَبُو دَاوُد (١٨٢٩)، والترمذي (٨٣٤)، وابْنُ مَاجَه (٢٩٣١)، والنَّسَائِي (٥/ ١٣٢) فِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ.

لأَنَّهُ ذكر فيه حالة وجود الإزار، وذكر في حديث ابن عباس حالة العدم ولا منافاة. **وقال الرازي من الحنفية**: يجوزُ لبسه وعليه الفدية كما قال أصحابهم في الخفين، وأجابَ بعض الحنفية عن هَذَا الحديث بأنه متروكُ الظاهرِ، ثم حكى عن القدوري أنه قال في «التجريد»: وافقونا على أن السراويل لو كان كبيرًا يمكن أن يتزر به من غير فتق لم يجز لبسه؛ لأَنَّهُ واجد للإزار، وكذا لو خاط إزاره سراويل قطعة واحدة لا يجوز لبسه وإن لم يجد إزارًا غيره؛ لأَنَّهُ إزار في نفسه إذا فتقه.

قال الزين العراقي في «شرح الترمذي»: لا يحصل الاعتراض بهاتين الصورتين؛ لأَنَّهُ واجد للإزار فيهما وقد علله القدوري بذلك، وإنما يجوز لبس السراويل عند عدم وجدان الإزار، فليس الحديث إذن متروك الظاهر، كذا في «شرح التقريب».

وقال ابن رشد: اختلفوا في من لم يجد غير السراويل هل له لباسها؟ **فقال مالك وأبو حنيفة**: لا يجوز له لباس السراويل وإن لبسها افتدى، **وقال الشافعي والثوري وأحمد وأبو ثور وداود**: لا شيء عليه إذا لم يجد إزارًا، وعمدة مذهب مالك ظاهر حَدِيث ابنِ عُمَر المتقدم، وعمدة الطائفة الثانية حديث ابن عباس، انتهى.

قال الأبي: ما في حديث ابن عباس أخذ به الشافعي ولم يأخذ به مالك لسقوطه في حديث ابن عمر. **وقال في «الموطأ»**: لم أسمع بها ولا أرى أن يلبسها المحرم . . . إلخ. وهذا يدلُّ على أن هذه الزيادة لم تبلغه أو لم يبلغه أن المحرم يلبسه على حاله، أما لو فتق وجعل منه شبه إزار جاز، انتهى.

قلت: ومذهبُ الحنفية أنه إذا لم يجد غير سروال فلبسه من غير فتقٍ فعليه دم، وإن شقَّه واتزره فلا شيء عليه. **قال الرازي**: يجوز لبس السراويل من غير فتق عند عدم الإزار، ولا يلزم منه عدم لزوم الدم؛ لأَنَّهُ قد يجوز ارتكاب المحظور للضرورة مع وجوب الكفارة كالحلق للأذى ولبس المخيط للعذر، وقد صرح الطحاوي في «الآثار» بإباحة ذلك مع وجوب الكفارة.

قال القاري: وليس في الحديث أنه لا يلزمه فتق السراويل حتى يصير غير مخيط كما قال به أبو حنيفة قياسًا على الخفين. وأما اعتراض الشافعية بأن في إضاعة مال فمردود بما تقدم، نعم لو فرض أنه بعد الفتق لا يستر العورة يجوز له لبسه من غير فتق بل هو متعين واجب إلا أنه يفدي. وأما قول ابن حجر: وعن أبي حنيفة ومالك

امتناع لبس السراويل على هيئته مطلقًا، فغير صحيح عنهما، **وقال الولي العراقي**: لم يأمر في الحديث بقطع السراويل عند عدم الإزار كما في الخفِّ، وبه قال أحمد، وهو الأصح عند أكثر الشافعية.

وقال إمام الحرمين والغزالي: لا يجوز لبس السراويل على حاله إلا إذا لم يتأت فتقه وجعله إزارًا، فإن تأتى ذلك لم يجز لبسه، وإن لبسه لزمته الفدية. **وقال الخطابي**: يحكى عن أبي حنيفة أنه قال: يفتق السراويل ويتزر به، وقالوا: هَذَا كما جاء في الخف أنه يقطع.

قال الخطابي: وهو الأصل في المال أن تضييعه حرام والرخصة إذا جاءت في لبس السراويل، فظاهرها اللبس المعتاد، وستر العورة واجب، وإذا فتق السراويل واتزر به لم تستتر العورة، وأما الخف فإنه لا يغطي عورة وإنما هو لباس رفق وزينة فلا يشتبهان، ومرسل الإذن في لبس السراويل إباحة لا تقتضي غرامة، انتهى.

قال الحافظ: ومن أجاز لبس السراويل على حاله قيده بأن لا يكون في حالة لو فتقه لكان إزارًا؛ لأنه في تلك الحالة يكون واجد الإزار، انتهى.

قلت: الظاهر عندنا ما ذهب إليه أحمد وأكثر الشافعية من أنه يجوز لبس السراويل بغير فتق عند عدم الإزار، ولا يلزمه شيء.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجه البُخَارِي في الحج وفي اللباس بلفظ: «**مَنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ، وَمَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَارًا فَلْيَلْبَسِ السَّرَاوِيلَ لِلْمُحْرِمِ**» وأخرجه مسلم في الحجِّ، وأَخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج١: ص ٢١٥، ٢٢١، ٢٢٨، ٢٧٩، ٢٨٥، ٣٣٧) وأبو دَاوُد والترمذي والنَّسَائي وَابْن ماجه والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٥٠).

❊ ❊ ❊

٢٧٠٥ - [٣] وَعَنْ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ بِالْجِعْرَانَةِ، إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ أَعْرَابِيٌّ عَلَيْهِ جُبَّةٌ، وَهُوَ مُتَضَمِّخٌ بِالْخَلُوقِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَحْرَمْتُ بِالْعُمْرَةِ، وَهَذِهِ عَلَيَّ، فَقَالَ: «أَمَّا الطِّيبُ الَّذِي بِكَ فَاغْسِلْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَأَمَّا الْجُبَّةُ فَانْزِعْهَا، ثُمَّ اصْنَعْ فِي عُمْرَتِكَ، كَمَا تَصْنَعُ فِي حَجِّكَ». [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشَّرْحُ

٢٧٠٥ - **قوله: (وَعَنْ يَعْلَى)** بمفتوحةٍ وسكون مهملة وفتح لام وقصر كـ«يرضى». **(بْنِ أُمَيَّةَ)** بمضمومة فخفة مفتوحة وشدة تحتية، هو يعلى ابن أمية بن أبي عبيدة بن همام التميمي حليف قريش، وهو المعروف بيعلى بن منية بضمِّ الميم وسكون النون وفتح التحتانية وهي أمه، **وقيل**: جدته أم أبيه، كنيته أبو خلف، **ويقال**: أبو خالد، **ويقال**: أبو صفوان، أسلم يوم الفتح وشهد الطائف وحنينًا وتبوك مع رسول اللَّه ﷺ، وروى عنه وعن عمر بن الخطاب وروى عنه أولاده صفوان ومحمد وعثمان وغَيْرهم، واستعمله أبو بكر على حلوان في الرِّدة، ثم عمل لعمر على بعض اليمن، فحمي لنفسه حمى فعزله، ثم عمل لعثمان على صنعاء اليمن، وحج سنة قتل عثمان، فخرج مع عائشة في وقعة الجمل، ثم شهد صفين مع عليٍّ، وكان جوادًا معروفًا بالكرمِ، له تسعة عشر حديثًا، مات سنة بضع وأربعين.

(كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ بالجِعْرَانَةِ) أي: معتمرين سنة ثمان في ذي القعدة بعد فتحِ مكَّة بالعمرةِ المسماة بعمرة الجعرانة، وهو اسم مكان بين الطائف ومكة، وهو إلى مكة أقرب وفي ضبطه لغتان مشهورتان. **قال النووي**: إحداهما إسكان العين يعني: بعد الجيم المكسورة وتخفيف الراء، والثانية كسر العين وتشديد الراء، الأولى أفصح، وبهما قال الشافعي وأكثر أهل اللغة، انتهى.

(٢٧٠٥) البُخَارِي (١٨٤٧)، ومُسْلِم (١١٨٠)، وأَبُو دَاوُد (١٨٢٢)، والترمذي (٨٣٦)، ومُسْلِم (٥/ ١٣٠) فِيهِ عَنْ يَعْلَى بِنْ أُمَيَّةَ.

وقال ابنُ الأثيرِ: وهي قريب من مكَّة وهي في الحلِّ وميقات الإحرام، **وقال القاري**: الجعرانة موضع معروف، أحرم منه النَّبي ﷺ للعمرة، وهو أفضل من التنعيم عند الشافعية خلافًا لأبي حنيفة، بناء على أن الدليل القولي أقوى؛ لأن القول لا يصدر إلا عن قصده، والفعل يحتمل أنْ يَكُون اتفاقيًا لا قصديًا، وقد أمرَ ﷺ عائشة ﵂ أن تعتمر عن التنعيمِ، وهو أقرب المواضع من الحرم، انتهى. وقد تقدَّم الكلام على ذلك في شرح حديث عائشة ثاني أحاديث باب قصة حجة الوداع.

(**إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ أَعْرَابِيٌّ**) منسوب إلى الأعرابِ وهم سكان البادية، أي: بدوي. **قال الحافظُ في «الفتحِ»**: لم أقف على اسمِهِ. **وقال في «مقدمة الفتح»**: الصواب أنه أي: الرجل المبهم يعلى بن أمية راوي الحديث، كما أخرجه الطحاوي من طريق شعبة عن قتادة عن عطاءٍ: أن رجلًا يقالُ له يعلى بن أمية أحرم وعليه جبة، فأمره النَّبي ﷺ أن ينزعها.

قلت: روى الطحاوي بسندِهِ إلى شعبة عن قتادة عن عطاء بن أبي رباح، أن رجلًا يقال له: يعلى بن أمية أحرم وعليه جبة، فأمره النبيُّ ﷺ أن ينزعها. **قال قتادة**: قلتُ لعطاءٍ: إنما كنا نرى أن نشقها، **فقال عطاء**: إن اللَّه لا يحبُ الفساد، فإن صحَّ الحديثُ فيكون هو يعلى بن أمية صاحب القصة كما قال الحافظ: وأبهم اسمه كما يحصل كثيرًا من بعض الرواة لغرضٍ ما، واللَّه أعلم.

(**عَلَيْهِ جُبَّةٌ**) ثوب معروف، وفي رواية: «عَلَيْهِ قَمِيصٌ». (**وَهُوَ**) أي: الرجل. (**مُتَضَمِّخٌ**) بالضاد والخاء المعجمتين أي: متلوث ومتلطخ، يقال: تضمخ بالطيب إذا تلطخ به وتلوث به. (**بِالْخَلُوقِ**) بفتح الخاء المعجمة نوع من الطيب يجعل فيه زعفران. (**إِنِّي أَحْرَمْتُ بِالْعُمْرَةِ وَهَذِهِ**) أي: الجبة. (**عَلَيَّ**) بتشديد الياء.

(**أَمَّا الطِّيبُ الَّذِي بِكَ**) أي: لصق ببدنك من الجبة. (**فَاغْسِلْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ**) **قال عياضٌ وغيرُهُ**: يحتملُ أنه من لفظِ النبيِّ ﷺ فيكون نصًّا في تكرار الغسل، ويحتملُ أنَّه من كلام الصحابي، وأنه ﷺ أعاد لفظ: «**اَغْسِلْهُ**» ثلاث مرات على عادته أنه إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاث مرات لتفهم عنه، انتهى. **وقال القاري**: ذكر الثلاث إنما هو لنوقف إزالة الخلوق عليها غالبًا، وإلا فالواجب إزالة العين بأي وجه كان، انتهى.

وفي روايةٍ للبخاريِّ: قلتُ لعطاءٍ: أرادَ الإنقاء حين أمره أن يغسل ثلاث مرات؟ فقال: نعم. **قال الحافظ**: القائل هو ابن جريج وهو دال على أنه فهم من السياق أن قوله: **«ثَلَاثَ مَرَّاتٍ»** من لفظ النَّبِي ﷺ، لكن يحتملُ أنْ يَكُون من كلامِ الصحابي وأنه ﷺ أعاد لفظة. **«اغْسِلْهُ»** مرة ثم مرة على عادته، أنه كان إذا تكلَّم بكلمةٍ أعادها ثلاثًا لتفهم عنه، نبه عليه عياض، انتهى.

وفي رواية أبي داود والْبَيْهَقِي: أمره أن ينزعها نزعًا ويغتسل مرتين أو ثلاثًا. **قال النووي**: إنما أمر بالثلاث مبالغة في إزالة لونه وريحه والواجب الإزالة، فإن حصلت بمرة كفت ولم تجب الزيادة، ولعلَّ الطيب الَّذِي كان على هَذَا الرجل كثير ويؤيده قوله: «مُتَضَمِّخ».

(وَأَمَّا الْجُبَّةُ فَانْزِعْهَا) بكسر الزاي، أي: اقلعها فورًا وأخرجها. **(ثُمَّ اصْنَعْ فِي عُمْرَتِكَ)** هَذَا يدلُّ على أن المأمور به من الأعمال ما زاد على الغسل والنزع. **(كَمَا تَصْنَعُ فِي حَجِّكَ)** **قال الباجي**: **هَذَا** يقتضي أنه ﷺ علم من حالِ السائلِ أنه عالم بما يفعل في الحج، وإلا فلا يصحُّ أن يقول له ذلك؛ لأنَّهُ إذا لم يعلم **ما** يفعل الحاج لم يمكنه أن يمتثله المعتمر، انتهى.

اعلم: أنهم اختلفوا في المرادِ بقوله ﷺ هذا، **فقال ابنُ العربي**: كأنهم كانوا في الجاهلية يخلعون الثياب ويجتنبون الطيب فِي الإحْرَام إذا حجوا، وكانوا يتساهلون في ذلك في العمرة، فأخبره النَّبِي ﷺ أنَّ مجراهما واحد. **وقال ابنُ المنيرِ في «الحاشيةِ»**: قوله: **«وَاصْنَعْ»** معناه: اترك؛ لأنَّ المراد بيان ما يجتنبه المحرم فيؤخذ منه فائدة حسنة وهي أن الترك فعل. قال: وأما قول ابن بطال: أراد الأدعية وغيرها مما يشترك فيه الحج والعمرة ففيه نظر؛ لأن التروك مشتركة بخلاف الأعمال، فإن في الحج أشياء زائدة على العمرة كالوقوف وما بعده، وقال النووي كما قال ابن بطال وزاد: ويستثنى من الأعمال ما يختصُّ به الحج.

وقال الباجي: يجبُ أنْ يَكُون ما أمره بأن يفعل غير ما أمره من إزالة القميص وغسل الصفرة؛ لأنهما قد نص عليهما فلا معنى أن ينصرف قوله: **«وَافْعَلْ فِي عُمْرَتِكَ مَا تَفْعَلُ فِي حَجِّكَ»** إليهما. **والوجه الآخر**: أنه قد عطف هَذَا اللفظ الثاني على النزوع والغسل، فالظاهر أنهما غيرهما ولا شيء يمكن أن يشار إليه في ذلك إلا

الفدية.

قال الحافظ: كذا قالَ الباجي ولا وجه لهذا الحصر، بل الَّذِي تبيَّن من طريق أخرى أن المأمور به الغسل والنزع، وذلك أن عند مسلم والنَّسَائي من طريق سفيان عن عمرو بن دينار عن عطاء في هَذَا الحديث: فقال: «**مَا كُنْتَ صَانِعًا فِي حَجِّكَ؟**» قال: أَنْزِعُ عَنِّي هَذِهِ الثِّيَابَ وَأَغْسِلُ عَنِّي هَذَا الْخَلُوقَ، فقالَ: «**مَا كُنْتَ صَانِعًا فِي حَجِّكَ فَاصْنَعْهُ فِي عُمْرَتِكَ**» انتهى.

واستدلَّ بحديثِ يعلى على منع استدامة الطيب بعد الإحرامِ للأمرِ بغسلِ أَثَرِه من الثوبِ والبدنِ، وقد تقدَّم الكلام في هَذَا في شرحِ حديث عائشة أول أحاديث باب الإحرام والتلبية، واستدل به أيضًا على أن من أصابه طيب في إحرامه ناسيًا أو جاهلًا ثم علم فبادر إلى إزالته فلا كفارة عليه وهو مذهب الشافعي، **وقال مالك**: إنْ طالَ ذلك عليه لزمته، وعن أبي حنيفة وأحمد في رواية تجب مطلقًا، كَذَا فِي «الفَتْح».

وقال العَيْني: في الحديث أنه ﷺ لم يأمر الرجل بالفدية، فأخذ به الشافعي والثوري وعطاء وإسحاق وداود وأحمد في رواية، وقالوا: إنَّ من لبس في إحرامه ما ليس له لبسه جاهلًا فلا فدية عليه والناسي في معناه، **وقال أبو حنيفة والمزني في روايةٍ عنه**: يلزمه إذا غطى رأسه متعمدًا أو ناسيًا يومًا إلى الليل، فإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة يتصدق بها، **وقال مالك**: يلزمُهُ إذا انتفع بذلك أو طال لبسه عليه، انتهى.

قال ابنُ بطالٍ: لو لزمته الفدية لبينها النَّبِي ﷺ أي في هَذَا الحديثِ؛ لأنَّ تأخيرَ البيان عن وقتِ الحاجةِ لا يجوزُ. وفرَّق مالكٌ في من تطيب أو لبس ناسيًا بين من بادر فنزع وغسل وبين من تمادى والشافعي أشد موافقة للحديث؛ لأنَّ السائل في حديثِ الباب كان غير عارف بالحكمِ، وقد تمادى ومع ذلك لم يؤمر بالفدية، وقول مالك فيه احتياط، وأما قول الكوفيين والمزني فهو مخالف لهذا الحديث، **وأجاب ابن المنير في «الحاشيةِ»**: بأن الوقت الَّذِي أحرم فيه الرجل في الجبة كان قبل نزول الحكم؛ ولهذا انتظرَ النَّبِي ﷺ الوحي - كما يدلُّ عليه القصة - **قال**: ولا خلاف أن التكليف لا يتوجَّه على المكلف قبل نزول الحكم، فلهذا لم يؤمر الرجل

بفدية عما مضى بخلاف من لبس الآن جاهلًا، فإنَّه جهل حكمًا استقر، وقصر في علم ما كان عليه أن يتعلمه لكونه مكلفًا به، وقد تمكن من تعلمه، **وأجيب أيضًا**: بأنَّ الحديث ساكت عن الفدية نفيًا وإثباتًا. **قال الباجي**: لا يقتضي ذلك إثبات الفدية ولا نفيها، وإنما أحاله على من قدم علم من حال من أحرم بالحجِّ، انتهى.

واستدلَّ بالحديث: على أن المحرم إذا صار عليه مخيط نزعه ولا يلزمه تمزيقه ولا شقه، وأنه إذا نزعه من رأسه لم يلزمه دم، وهو مذهب الجمهور، وروي عن إبراهيم النخعي والشعبي أنه لا ينزعه من قبل رأسه بل يشقه ويمزقه لئلًا يصير مغطيًا لرأسه، أخرجه ابنُ أبي شيبة عنهما وعن عليٍّ نحوه، وكذا عن الحسن وأبي قلابة وقد وقع عند أبي داود بلفظٍ: «اخْلَعْ عَنْكَ الْجُبَّةَ» فخلعها من قبل رأسه، انتهى.

قال الطَّبَري: ووجهُ الحجة عليهما أي: على الشعبي والنخعي: أنَّ النبيَّ ﷺ أمره بالنزع والخلع، والمتعارف فيهما إنما هو من قبل الرأس، ولو أراد الشق لأمره به، ثم لما نزعه من قبل رأسه أقرَّه عليه، ولو كان ممتنعًا لما أقرَّه عليه، ولو وجب بذلك فدية لذكره وبينه كما بين غيره من الأحكام؛ لأنه موضع ضرورة فإنه سأل عما يجب عليه في تلك العمرة، واللَّه أعلم.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجَهُ البخاريُّ في الحجِّ وفي فضائل القُرْآن ومُسْلِم فِي الحجِّ، وأخرجَهُ أيضًا أحمد (ج٤: ص ٢٢٢، ٢٢٤) وأبو دَاوُد والترمذي والنَّسَائي والطيالسي والْبَيْهَقِي وغَيْرهم، وأخرجه مالك مرسلًا، وفِي الحَدِيث قصة عند الشيخين وأحمد، وهي أن يعلى بن أمية قال لعمر: أرني النَّبِي ﷺ حين يوحى إليه قال: فبينما النَّبِي ﷺ بالجِعْرَانة ومعه نفرٌ من أصحابهِ جاءه رجلٌ فقال: يا رسول اللَّه، كيف ترى في رجل أحرم بعمرة وهو متضمخ بطيبٍ؟ فسكت النبيُّ ﷺ ساعة فجاءه الوحي، فأشار عُمر إلى يعلى، فجاء يَعْلى وعَلَى رسولِ اللهِ ﷺ ثوبٌ قد أظلَّ به فأدخل رأسه، فإذا رسولُ اللهِ ﷺ محمر الوجه وهو يغط ثم سري عنه، فقال: «**أَيْنَ الَّذِي سَأَلَ عَنِ الْعُمْرَةِ؟**» فأُتي بالرجلِ فقال: «**اغْسِلِ الطِّيبَ...**» إلخ.

وفيها: دليل على أنَّ المفتي والْحَاكِم إذا لم يعرف الحكم يمسك عن الجوابِ حتى يتبيَّن له، وعلى أن بعض الأحكام ثبت بالوحي، وإن لم يكن مما يتلى، وعلى أنَّ النَّبِي ﷺ لم يكن يحكمُ بالاجتهاد إلا إذا لم يحضره الوحى.

٢٧٠٦ - [٤] وَعَنْ عُثْمَانَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، وَلَا يُنْكِحُ وَلَا يَخْطُبُ». [رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشَّرْحُ

٢٧٠٦ - قوله: (لَا يَنْكِحْ) بفتح الياء وكسر الكاف وتحريك الحاء بالكسر لالتقاء الساكنين على النهي وبالضمِّ على النفي، **قال صاحبُ «المحلى»**: مرفوع على الخبرية، ويحتملُ أنْ يَكُون مجزومًا بالكسر. **وقال الخطابي**: الرواية الصحيحة بكسر الحاءِ على معنى النهي، أي: لا يعقد لنفسه ولا يتزوج امرأةً. (**الْمُحْرِمُ**) بحجٍّ أو عمرةٍ أو بهما. (**وَلَا يُنْكِحْ**) بضمِّ الياء وكسر الكاف مجزومًا، أو بضمِّ الحاءِ، أي: لا يعقد لغيره بولاية ولا وكالة. (**وَلَا يَخْطُبْ**) بضم الطاء من الخِطبة بكسر الخاء، أي: لا يطلب امرأة بنكاحٍ. وزاد ابنُ حبان فِي «صَحِيحِه»: «**وَلا يُخْطَبْ عَلَيْهِ**» كما في «نصبِ الرايةِ» و«الدِّرايةِ» و«الفتحِ».

قال التُّورِبَشْتِي: يروى هَذَا الحديث عن وجهين: **أحدهما**: على صيغة الخبر ويكون «لا» للنفي، وعلى صيغة النهي و«لا» هي الجازمة والكلمات الثلاث مجزومة بها، إلا أن الأولى منها تحرك بالكسر للوصل، وذكر الخطابي أنها على صيغة النهي أصح.

قال التُّورِبَشْتِي: قد أخرج هَذَا الحديث مسلم وأبو دَاوُد وأبو عيسى الترمذي، وأبو عبدِالرحمن النسائيُّ في كتبهم، والذي وجدناه الأكثر فيما يعتمدُ عليه من روايات الأثبات هو الرفع في تلك الكلمات. وقد ذهب الأكثرون من فُقهاء الأمصارِ لا سيما من أصحابِ الحديث إلى أنَّ المراد منه النهي، وإن روي على صيغة الخبر، وإيراد الإنشاء بصيغةِ الخبرِ أبلغ من إيراده بصيغة الإنشاء، كما هو مقرَّر في موضعهِ.

(٢٧٠٦) مُسْلِم (٤١/ ١٤٠٩)(٤٢/ ١٤٠)، وَأَبُو دَاوُد (١٨٤١)، والترمذي (٨٤٠)، وابنُ ماجه (١٩٦٦)، والنَّسَائي (٥/ ١٩٢) عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ.

والحَدِيث يَدُلُّ عَلَى أنَّه لا يجوزُ للمحرم أن يتزوج ولا أن يزوج غيره، وإليه ذهب أكثر أهل العلم، وعزاه النووي في «شرح المهذب» لجماهير العُلَمَاء من الصَّحَابَة والتابعين فمن بعدهم، وقال: وهو مذهب عمر بن الخطاب وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وَابْن عمر وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهري ومالك وأحمد والشافعي وإسحاق وداود وغَيْرهم. **وقال في «شرح مسلم»**: قال مالك والشافعي وأحمد وجمهور العُلَمَاء من الصَّحَابَة فمن بعدهم: لا يصحُّ نكاح المحرم، انتهى.

وذهبت جماعةٌ أخرى إلى أنه يجوزُ للمحرمِ أنْ يتزوَّج ويُزَوِّج غيره، وممن قال بهذا القول أبو حنيفة، وهو مروي عن الحكمِ بنِ عتيبة والثوري والنخعي وعطاء وحماد بن أبي سليمان وعكرمة ومسروق. **قيل**: وهو قول ابن عباس وَابْن مسعود وأنس ومعاذ بن جبل، وإليه يظهر ميل البُخَارِي حيث ترجم في المناسك بلفظ: باب تزويج المحرم. وفي النكاح بلفظ: باب نكاح المحرم. وأوردَ فيهما حديث ابن عباس في تزوج النَّبِي ﷺ ميمونة محرمًا.

قال الحافظ في الحج: أورد فيه حديث ابن عباس في تزوج ميمونة، وظاهر صنيعه أنه لم يثبت عنده النهي عن ذلك، ولا أن ذلك من الخصائص، وقد تَرْجم في النكاح: باب نكاح المحرم، ولم يزد على إيراد هَذَا الحديث، انتهى. **وقال الحافظ في النكاحِ**: كأنه يجنح إلى الجواز؛ لأنَّهُ لم يذكر في الباب شيئًا غير حديث ابن عباس في ذلك، ولم يخرج حديث المنع كأنه لم يصح عنده على شرطه، انتهى.

واستدل الأولون بحديث عثمان ومما روى عن ابن عمر: أنَّ رسولَ اللَّه ﷺ قال: «**لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكَحُ وَلَا يَخْطُبُ وَلا يُخْطَبُ عَلَيْهِ**»، ذكره الهيثمي وقال: رواه الطَّبَرَانيُّ في «الأوسطِ» عن أحمد بن القاسم، فإن كان أحمد بن القاسم ابن عطية فهو ثِقة، وإن كان غيره فلم أعرفه، وبَقِيَّة رِجَالِه لم يتكلَّم فيهم أحد، واحتجَّ الَّذِين ذهبوا إلى أنَّ الإحرام لا يمنع عقد النكاح بحديث ابن عباس الآتي، ففيه التصريح بأنه ﷺ تزوَّج ميمونة وهو مُحرم، واللَّه تعالى يقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: الآية ٢١] وهو المشرع لأمته بأقواله وأفعاله وتقريره، فلو كان تزويج المحرم حرامًا لما فعله ﷺ، واحتجوا أيضًا بما روي عن عائشة مثل حديث ابن عباس أخرجه الطحاوي والْبَيْهَقِي (ج٧: ص ٢١٢) والبزار والطَّبَرَاني

في «الأوسط». **قال الهيثمي (ج٤: ص ٢٦٨)** بعد عزوه إلى البزار والطَّبَرَاني: ورجال البزار رِجَال الصَّحِيح، انتهى.

وبما روي عن أبي هريرة مثل حديث ابن عباس أيضًا أخرجه الطحاوي والدارقطني وَابْن حِبَّان كما فِي «مَوَارِدِ الظَّمْآنِ» (ص٣٠٩)، **قال الحافظ في «الفتح» في الحج**: صحَّ نحو حديث ابن عباس عن عائشة وأبي هريرة، **وقال في النكاحِ**: قدمت في الحجِّ أن حديث ابن عباس جاء مثله صحيحًا عن عائشة وأبي هريرة، فأما حديث عائشة فأخرجَهُ النسائيُّ من طريق أبي سلمة عنه. وأخرجه الطحاوي والبزار من طريق مسروق عنها وصححه ابن حبان وأكثر ما أعل بالإرسال وليس ذلك بقادحٍ فيه.

وقال النسائي: أخبرنا عمرو بن علي، أنبأنا أبو عاصمٍ، عن عثمان بن الأسود، عن ابنِ أبي مليكة، عن عائشة مثله. **قال عمرو بن عليٍّ**: قلتُ لأبي عاصم: أنت أمليت علينا من الرقعة ليس فيه عائشة، فقال: دَع عائشة حتى أنظر فيه، وهذا إسناد صحيحٌ لولا هذه القصة، ولكن هو شاهد قوي أيضًا.

وأما حديث أبي هريرة، فأخرجه الدارقطني، وفي إسناده كامل أبو العلاء وفيه ضعف، لكنه يعتضد بحديثي ابن عباس وعائشة، وفيه ردٌّ على قولِ ابنِ عبد البر: إن ابن عباس تفرَّد من بين الصَّحَابَة بأنَّ النبيَّ ﷺ تزوَّج وهو محرم، وجاء عن الشعبيِّ ومجاهد مرسلًا مثله أخرجهما ابن أبي شيبة، وأخرج الطحاوي من طريق عبد اللَّه بن محمد بن أبي بكر قال: سألتُ أنسًا عن نكاحِ المُحْرِمِ، فقال: لا بأسَ به، وهل هو إلا كالبيع؟! وإسناده قوي لكنه قياس في مقابل النص فلا عبرة به، وكأن أنسًا لم يبلغه حديث عثمان، انتهى.

واعلم: أنَّ النفي أو النهي في قَوْلِه: «**لَا يَنْكِحُ وَلَا يُنْكَحُ**». للتحريم، وفي قَوْلِه: «**لَا يَخْطُب**» للتنزيه عند الأئمة الثلاثة ومن وافقهم، وفي الكلِّ للتنزيه عند أبي حنيفة ومن وافقه، فاتفق الأئمة الأربعة على كون النفي في الثالث للتنزيه، **والظاهر عندنا**: أن النهي في الجميع للتحريم فلا يجوز للمحرم أن يخطب امرأة، وكذلك المحرمة لا يجوز للرجل خطبتها، فحرمة الخطبة كحرمة النكاح؛ لأن الصيغه فيها متحدة، فالحكم بحرمة أحدها دون الآخر يحتاج إلى دليل خاص، ولا دليل عليه.

والظاهر من الحديث: حُرمة النكاح وحرمة وسيلته التي هي الخطبة كما تحرم خطبة المعتدة، وما ذكروه من أن الخطبة لا تحرم فِي الإِحْرَامِ، وإنما تكره - هو خلاف الظاهر من النصِّ ولا دليل عليه، وما استدل به بعض أهل العلم من الشافعية وغَيْرهم على أنَّ المتعاطفين قد يكون أحدهما مخالفًا لحكم الآخر كقوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام، الآية ١٤١] **قالوا**: الأكلُ مباحٌ، وإيتاءُ الحقِّ واجبٌ لا دليل فيه؛ لأن الأمر بالأكل معلوم أنه ليس للوجوب، بخلاف قوله في الحديث: «**وَلَا يَخْطُبُ**» فلا دليل على أنه ليس للتحريمِ؛ كقوله قبله «**لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ**».

هذا؛ وأجابَ القائلون بجواز عقد النكاح فِي الإِحْرَام عن حديث عثمان بوجوه؛ **منها**: أنَّ حديثَ ابن عباس أصح وأقوى؛ لأنَّهُ اتفق عليه الشيخان، وأما حديث عثمان فهو مما انفرد به مسلم، وقد تعارضا فيقدم عليه حديث ابن عباس.

وفيه: أنَّ حديث عثمان تشريع قولي عام مقطوع الدلالة في الحكم، وحديث ابن عباس وما في معناه واقعة عين، ومن المعلوم أن الحديث القولي العام يقدم على الفعلي عند التعارض وإن كان أقوى إسنادًا. **قال الحافظ**: يترجَّحُ حديث عثمان بأنه تقعيد قاعدة، وحديث ابن عباس واقعة عين تحتمل أنواعًا من الاحتمالات، انتهى.

ومنها: أنَّ الْمَرَاد بالنكاح في حديث عثمان وَطْءُ الزوجةِ وهو حرام في حال الإحرام إجماعًا، وليس المراد به العقد، **وفيه أولًا**: أنَّ في نفسِ الحديث قرينتين دالتين على أنَّ المراد عقد النكاح لا الوطء، **الأولى**: أن قوله: «وَلَا يُنكح» بضمِّ الياءِ دليل على أنَّ المراد لا يزوج لا الوطء؛ لأنَّ الولي إذَا زوج قبل الإحرام وطلب الزوج وطء زوجته في حال إحرام وليها، فعليه أن يمكنه من ذلك إجماعًا فدلَّ ذلك على أنَّ الْمُرَاد بقوله: «وَلَا يُنْكح» ليس الوطء بل التزويج كما هو ظاهر، وأما ما قال ابن الهمام: من أنَّ الْمُرَاد بالجملة الثانية التمكين من الوطء والتذكير باعتبار الشخص، أي: لا تمكن المحْرِمة من الوطء زوجها فلا يخفى ما فيه من التكلُّف والتعسُّف، على أنَّه ينافيه قوله: «**وَلَا يَخْطُبُ**» وهي القرينةُ الثانية الدَّالَّة على المرادِ بالنكاح في الجملتين الأوليين عقد النكاح لا الوطء؛ لأنَّ المراد بالخطبة هي خطبة

المرأة التي هي طلب تزويجها، وذلك دليل على أنَّ الْمُرَاد العقد؛ لأنَّهُ هو الَّذِي يطلب بالخطبة، وليس من شأن وطء الزوجة أن يطلب بخُطبة كما هو معلوم.

قال الحافظ: تأويلُ أهلِ الكوفة حديث عثمان بأنَّ الْمُرَاد به الوطء متعقب بالتصريح فيه بقوله: «**وَلَا يُنكح**» بضم أوله، وبقوله فيه: «**وَلَا يَخْطُب**».

وثانيًا: أن أبان بن عثمان راوي الحديث وهو من أعلم الناس بمعناه فسَّره بأنَّ المرادَ بقوله: «**ولَا ينكح**» أي: لا يزوج؛ لأنَّ السبب الَّذِي أورد فيه الحديث هو أنه أرسل له عمر بن عُبيد اللَّه حين أراد أن يزوج ابنه طلحة بن عمر ابنة شيبة بن جبيرٍ، فأنكرَ عليه ذلك أشد الإنكار، وبين له أن حديث عثمان عن النَّبِي ﷺ دليل على منع عقد النكاح في حالِ الإحرام ولم يعلم أنه أنكر عليه أحد تفسيره الحديث بأنَّ الْمُرَاد بالنكاح فيه العقد لا الوطء.

وثالثًا: أنه روى أحمد من حَدِيث ابنِ عُمَر أنه سئل عن امرأةٍ أرادَ أن يتزوَّجها رجلٌ وهو خارج من مكة، فأراد أن يعتمر أو يحج فقال: لا تتزوجها وأنت محرم، نهى رسولُ اللهِ ﷺ عنه، فنراه صرح بأن النكاحَ المنهي عنه فِي الإحْرام: التزويج، وروى مالك والْبَيْهَقِي والدارقطني عن أبي غطفان بن طريف أن أباه طريفًا تزوج امرأة وهو محرم فرد عمر بن الخطاب نكاحه، انتهى.

وهذا دليلٌ على أن عمر يفسر النكاح الممنوع فِي الإحْرَام بالتزويج، وقد روى البيهقي في «السننِ الكبرى» بإسنادِهِ عن الحسنِ عن عليٍّ قال: من تزوج وهو محرم نزعنا منه امرأته، وروى بإسناده أيضًا عن جعفر بن محمد عن أبيه أنَّ عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: لا ينكح المحرمُ فإنْ نكح ردَّ نكاحه. وروي بإسناده أيضًا عن شوذب مولى زيد بن ثابت: أنه تزوج وهو محرم. ففرق بينهما زيد بن ثابت، وروي بإسناده أيضًا عن سعيد بن المسيب أن رجلًا تزوج وهو محرم فأجمع أهل المدينة على أن يفرق بينهما.

وقال الحافظ: قد ثبت أن عمر وعليًّا وغَيْرهما من الصَّحَابَة فرقوا بين محرم نكح وبين امرأته ولا يكون هَذَا إلا عن ثبت، انتهى. فهذه الآثار صريحة في أنَّ النكاح المنهي عنه فِي الإحْرَام هو التزويج، وأن النهي للتحريم، وحمل هذه الآثار على أن عملهم ذلك كان من قبيل الزجر والتعزير؛ سدًّا للذرائع بعيد جدًّا، بل هو باطل.

ومن الوجوه التي أجاب بها القائلون بجواز النكاح فِي الإِحْرَام: أنَّ النهي في حديث عثمان للكراهة، وأنَّ الْمُرَاد منه أنَّ النكاح والخطبة ليست من شأنِ المحرم، فإنه في شُغل شاغل عن ذَلِك، **قال التُّورِبَشْتِي**: قصد النَّبِي ﷺ بذلك كف المحرم وتفتير رغبته عن النكاح والإنكاح والخطبة؛ لكونها مدعاة إلى هيجان الشهوة ولم يقصد تحريمه، **وقال الشيخ محمد عابد السندي: الأولى أن يقال**: النهى للكراهة جمعًا بين الدلائل، وذلك لأن المحرم في شغل عن مباشرة عقود الأنكحة؛ لأن ذلك يوجب شغل خاطره عما هو بصدده من المناسك، فكرهه النَّبِي ﷺ لذلك، وإنما قلنا: إنه الأولى؛ لأنَّهُ لا قائل بعدم جواز الخطبة للمحرم كما تقدم.

وحاصله: أنَّ قران النكاح والإنكاح بالخطبة دليل على أن النهي للكراهة؛ لأنَّهُ لا خلاف في جوازِ الخطبةِ، وإنَّما الخلاف في كراهتها، فالخِطْبَةُ تصحُّ عندهم مع الكراهةِ، فكذا النكاح والإنكاح. **وقال ابن الهمام**: يحمل قوله: «**لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ**» على نهي الكراهة جمعًا بين الدلائل، وذلك لأن المحرم في شغل عن مباشرة عقود الأنكحة؛ لأنَّ ذلك يوجبُ شغل قلبه عن الإحسان في العبادة لما فيه من خطبة ومراودات ودعوة واجتماعات، ويتضمن تنبيه النفس لطلب الجماع، وهذا محمل قوله: «**وَلَا يَخْطُبُ**» ولا يلزم كونه ﷺ باشر المكروه أي: في قصةِ تزويج ميمونة محرمًا؛ لأنَّ المعنى المنوط به الكراهة هو عليه الصلاة والسلام منزه عنه، ولا بعد في اختلاف حكم في حقِّنا وحقه لاختلاف المناط فيه وفينا كالوصال نهانا عنه وفعله، انتهى.

وقال التُّورِبَشْتِي: فإن قيلَ: كيفَ يصرف معنى الحديث إلى التنزه عن الخلال الثلاث، وأنت تأبي أن يقال: وَهِمَ ابنُ عباسٍ - أي: في قَوْلِه: تزوَّجَ النبيُّ ﷺ وَهُوَ مُحْرِمٌ - فترى أنَّ النبيَّ ﷺ لم يتنزَّه عن ذلك، قلنا: كان النبيُّ ﷺ مشرعًا يفعل الشيء ليعلم أنه مُباح، ويفعل الشيء ليقتدى به وكان يفعل الشيء أيضًا متخصصًا به ولم يكن هَذَا من باب ما خص به؛ لأنَّهُ لو كان كذلك لبينه ولم يكن للاقتداء؛ لأنَّهُ لم يحث عليه، بل منع عنه حالة الإحرام بالمفهوم عن الحديث، وبعد فإن حاله ﷺ في التمكُّن من الاستقامةِ والتصرف في القوى البشرية كانت خلاف حال غيره من الأمة، وقد كان ﷺ مسيطرًا على حوائج النفس بتمكين اللَّه إياه، وفي هَذَا المعنى

حديث عائشة: «كان رسولُ اللهِ ﷺ يُقبِّل ويُباشِر وَهُو صَائِمٌ، وكانَ أَمْلَكَكُم لإِرْبِهِ».

وفيه: أن الأصل في النهي التحريم، وهو الَّذِي فهمه راوي الحديث أبان بن عثمان وغيره من الصحابة؛ كعمر وابنه وعلي وزيد بن ثابت، فلا يعدل عنه إلا بدليلٍ صريحٍ، وأما حديث ابن عباس، فسيأتي الجواب عنه، وقد سبق منا أن النهي في قَوْلِه: **«لَا يَخْطُبُ»** أيضًا للتحريم كالجملتين الأوليين.

(رَوَاهُ مُسْلِمٌ) وأخرجَهُ أيضًا أحمد (ج١: ص ٥٧، ٦٤، ٦٨، ٧٣) ومالك وأبو دَاوُد والترمذي والنَّسَائِي وَابْن ماجه وَابْن حِبَّان والْبَيْهَقِي وَابْن الجارود والدارمي والحميدي وغَيْرهم، وليس للترمذي فيه: **«وَلَا يَخْطُبُ»** وزاد ابنُ حبانٍ: **«وَلا يُخْطَبُ عَلَيْه»**.

٢٧٠٧ - [٥] وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ، وَهُوَ مُحْرِمٌ. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشَّرْحُ

٢٧٠٧ - قوله: (تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ) أمَّ المؤمنين، وهي بنت الحارث الهلالية، آخر امرأة تزوَّجها ممن دخل بهن، تزوجها سنة سبع، وتوفيت بـ«سَرِف» حيث بنى بها رسول اللَّه ﷺ سنةَ إحدى وخمسين على الراجح.

(وَهُوَ مُحْرِمٌ) قد اشتهر عَنِ ابْن عَبَّاسٍ برواية الثقات عنه أنه قال: تَزَوَّجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ. وقد تقدَّم أن له شاهدين قويين من حديث أبي هريرة وعائشة، ويعارض ذلك ما سيأتي من حديث يزيد بن الأصم عن ميمونة، ومن حديث أبي رافع أنه: تَزَوَّجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَيْمُونَةَ وَهُوَ حَلَالٌ. ويؤيد هَذَا ما رواه ابنُ سعدٍ عن ميمون بن مهران، قال: دخلت على صفية بنت شيبة وهي عجوزة

(٢٧٠٧) البُخَارِي (٥١١٤)، ومسلم (١٤١٠)، وأبو دَاوُد (١٨٤٤)، والتِّرْمِذي (٨٤٤)، والنَّسَائِي (٥/ ١٩١)، وابنُ ماجه (١٩٦٥) فِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ.

كبيرة، فسألتها: أتزوَّجَ رسولُ اللهِ ﷺ ميمونَةَ وهُو مُحْرِمٍ؟ قالت: لا، واللَّه لَقَدْ تَزَوَّجَهَا وَهُما حَلَالَان. وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (ج٤: ص ٢٦٨) وقال: رواه الطَّبَرَاني في «الكبير» و«الأوسط»، ورجال «الكبير» رِجَال الصَّحِيح.

وبهذا ظهرَ أنَّ الروايات اختلفت في تزوج النَّبِي ﷺ بميمونة. **قال ابن القيم بعد ما حكى اختلاف الروايات في نكاحه ﷺ: فالأقوالُ ثلاثة: أحدها**: أنه تزوجها بعد حِلِّه من العمرةِ، وهو قول ميمونة نفسها. وقول السفير بينها وبين النَّبِي ﷺ وهو أبو رافع وقول جمهور أهل النقل.

والثاني: أنه تزوجها وهو محرم وهو قول ابن عباس وأهل الكوفة وجماعة.

والثالث: أنه تزوجها قبل أن يحرم، انتهى.

هذا؛ وقد تقدَّم أنَّ حديث ابن عباس من مستدلات القائلين بجواز النكاح فِي الإِحْرَام، وقد أجابَ المانعون عنه بأجوبةٍ: **منها**: ما ذكره التِّرْمِذيُّ عن بعضِهِمْ أنه تزوَّجها حَلالًا، وظهرَ أمرُ تزويجها وهو محرم، وبنى بها وهو حلال بسرفٍ في طريقِ مكَّة، وحاصل هَذَا الجواب: أنَّ معنى قوله: تزوَّجها وهو محرم. أي: ظهرَ أمرُ تزويجها وفشى واشتهر وهو محرم، وإن كان عقد النكاح قبل الإحرام.

وتعقُّب هَذَا الجواب أو الجمع: بأنه قد ثبتَ بالروايات الصريحة أنَّ نكاحَهُ ﷺ بميمونةَ كان بسرف، فقد روى النسائي من طريق قتادة ويعلى بن حكيم عن عِكْرِمَة عَنِ ابْن عَبَّاسٍ، قال: تزوج رسول اللَّه ميمونة بنت الحارث وهو مُحرم، وفي حديث يعلى: بسَرِف. وروى ابنُ سعدٍ من طريق ميمون بن مهران، سألتُ صفيةَ بنتَ شيبة فقالت: تزوَّج رسولُ اللهِ ميمونة بسرف وبنى بها في قبة لها، وماتت بسرف. وسرف قريب مكة خارج الحرم داخل الميقات. **قال الطَّبَري**: وهو على عشرة أميال من مكة. **وقال القاري**: والصحيح أنه على ستة أميال، وروى الطحاوي من طريق محمد بن إسحاق عن ابن عباس: أن رسول اللَّه ﷺ تزوَّج ميمونةَ وهو حرامٌ، فأقام بمكة ثلاثًا، فأتاه حويطب بن عبد العزى في نفرٍ من قريش في اليوم الثالث، فقالوا: إنه قَد انقضى أجلُك فاخرجْ عَنَّا، فقال: «**وَمَا عَلَيْكُمْ لَوْ تَرَكْتُمُونِي فَعَرَّسْتُ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ فَصَنَعْنَا لَكُمْ طَعَامًا فَحَضَرْتُمُوهُ**»، فقَالُوا: لا حَاجَةَ لَنَا فِي طَعَامِكَ فَاخْرُجْ عَنَّا، فَخَرَجَ نبيُّ اللهِ ﷺ، وَخَرَجَ بمَيْمُونةَ حتَّى عَرَّس بِها

بسَرِف. ونقل ابنُ القيمِ في «الهدي» عن مغازي موسي بن عقبة نحو ذلك.

وهذا كله يدل على أنَّ نكاحَهُ ﷺ ميمونةَ وقع بسرف ذاهبًا إلى مكة والبناء بها وقع فيها آيبًا من مكة، وأما ما رواه مالكٌ عن ربيعة بن عبد الرحمن عن سليمان بن يسار: أن رسول اللّه ﷺ بعث أبا رافع ورجلًا من الأنصار فزوجاه ميمونة، ورسول اللّه ﷺ بالمدينة قبل أن يخرج، وهو يدلُّ على أن نكاحه بميمونة وقع بالمدينة قبل الخروج إلى عمرة القضاء، فهو مُؤول بأنَّ الْمُرَاد بقوله: «زَوَّجَاه». خَطَبَا له فقط، مجازًا كما قال الزرقاني؛ لأَنَّهُ صحَّ عند أحمد والنَّسَائي من حديث ابن عباس قال: لما خطبها النَّبِي ﷺ جعلت أمرها إلى العباس، فأنكحها النبيُّ ﷺ، **وقيل**: معنى: «زَوَّجاه»: بلغاه رضا ميمونة بالخطبة، أو بتزوجها بالمدينة، ثم إنه وقع التصريح في «صحيح البُخَارِي» في غزوة الحديبية بإنشاء إحرامه ﷺ من ذي الحليفة في عمرة الحديبية قبل القضاء التي وقع فيها نكاحه ﷺ بميمونة، وهذا ظاهر في أن توقيت المواقيت وقع قبل عمرة الحديبية خلافًا لما حكى الأثرم عن أحمد أنه وقع عام حجة الوداع، وإذا ثبت أنه تزوَّج بسرف ذاهبًا إلى مكة للعمرة، وأن توقيت المواقيت كان قبل عمرة الحديبية لزم أنْ يَكُون نكاحه فِي الإِحْرَام وإلا لزم تجاوز الميقات وهو ذو الحليفة بغير إحرام، فإن سرف داخل الميقات قريب من مكة كما سبقَ، وهذا يبطلُ التأويلِ المذكور على أنَّه يمكن أن يؤول حديث ميمونة ويزيد بن الأصمِّ بمثل التأويل الَّذِي ذكره الترمذي في حديث ابن عباس، فيقال: إنه تزوَّجها بسَرِف وهو محرم، وظهر واشتهر أمر تزويجه وهو حلال حين بنى بها بسرف راجعًا من مكة إلى المدينة أو حين أراد الوليمة بمكة.

وفيه: أن إحرامه ﷺ من ذي الحليفة في عمرة الحديبية لا يستلزم وقوع التوقيت قبل حجة الوداع، وقد روى البُخَارِي في باب ذكر العلم والفتيا في المسجد، عن ابن عمر: أن رجلًا قام في المَسْجِد فقال: يا رسول اللّه، مِنْ أينَ تأمرنا أن نهل؟ فقال رسول الله: «**يُهِلُّ أَهْلُ الْمَدِينَةِ...**» إلخ. **قال الحافظ**: المراد بالمسجد: مسجد النَّبِي ﷺ، ويستفاد منه أن السؤال عن مواقيت الحج كان قبل السفر من المدينة، وقال في الحج بعد ذكر ما حكاه الأثرم عن أحمد من توقيت المواقيت عام حجة الوداع: وقد سبق حَدِيث ابنِ عُمَر في العلم بلفظ: أَنَّ رَجُلًا قَامَ فِي الْمَسْجِدِ فقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مِنْ أَيْنَ تَأْمُرُنَا أَنْ نُهِلَّ؟، انتهى. وهذا يدلُّ على أنَّ

الحافظَ وافقَ الإمام أحمد في ذلك.

ومنها: أنَّ معنى قول ابن عباس تزوَّجها وهو محرم، أي: في الشهر الحرام وهو حلال، وقد تزوَّجها ﷺ في الشهر الحرام، وهو ذو القعدة عام سبع في عمرة القضاء، كما ذكرَهُ البخاريُّ في كتابِ المغازي في بابِ عمرة القضاء، ولا خلافَ بين أهل اللسان العربي في إطلاق الإحرام على الدخول في حرمة لا تهتك كالدخول في الشهر الحرام أو في الحرم أو غير ذلك.

وقال ابنُ منظورٍ في «اللسانِ»: وأحرم الرجل: إذا دَخَل في حرمة لا تهتك، ومن إطلاقِ الإحرام على الدخول في الشهر الحرام قد أنشده في «اللسان» شاهدًا لذلك **قول زهير**:

جَعَلْنَ القَنَانَ عَنْ يَمِينٍ وَحَزْنَهُ ... وَكَمْ بالقَنَانِ مِنْ مُحِلٍّ وَمُحْرِمِ

وقول الآخر:

وَإِذْ فَتَكَ النُّعْمَانُ بِالنَّاسِ مُحْرِمًا ... فَمُلِئَ مِنْ عَوْفِ بْنِ كَعْبٍ سَلَاسِلَهْ

وقولُ الراعي:

قَتَلُوا ابْنَ عَفَّانَ الخَلِيفَةَ مُحْرِمًا ... وَدَعَا فَلَمْ أَرَ مِثْلَهُ مَخْذُولَا

فَتَفَرَّقَتْ مِنْ بَعْدِ ذَاكَ عَصَاهُمْ ... شُقَقًا وَأَصْبَحَ سَيْفُهُمْ مَسْلُولَا

ويُرْوَى: فَلَمْ أَرَ مِثْلَهُ مَقْتُولَا.

فقوله: «قَتَلُوا ابْنَ عَفَّانَ مُحْرِمًا» أي: في الشهر الحرام وهو ذو الحجة. **وقيل**: المعنى أنهم قتلوه في حرم المدينة؛ لأنَّ المحرم يطلق لغة على كلِّ داخل في حُرمة لا تهتك سواء كانت زمانية أو مكانية أو غير ذلك. **وقال بعض أهل اللغة منهم الأصمعي**: إنَّ معنى قول الراعي «محرمًا» في بيته المذكور: كونه في حرمة الإسلام وذمته التي يجب حفظها ويحرم انتهاكها، وأنه لم يحل من نفسه شيئًا يستوجب به القتل، ومن إطلاق المحرم على هذَا المعنى الأخير قول عدي بن زيد:

قَتَلُوا كِسْرَى مُحْرِمًا ... غَادَرُوهُ لَمْ يُمَتَّعْ بِكَفَنِ

ويروى: فَتَوَلَّى وَلَمْ يُمَتَّعْ بِكَفَنِ.

يريد قتل شيرويه أباه أبرويز بن هرمز مع أنَّ له حرمة العهد الَّذِي عاهدوه به حين ملكوه عليهم وحرمة الأبوة، ولم يفعل لهم شيئًا يستوجب به منهم القتل، وذلك هو مراده بقوله: محرمًا.

وعلى تفسير قول ابن عباس: «وهو مُحْرِم». بما ذكر فلا تعارض بين حديث ابن عباس وبين حديث ميمونة وأبي رافع، وتعقب هَذَا الجواب: بأن رواية البُخَارِي في بابِ عمرة القضاء بلفظ: أنَّه ﷺ تزوَّجها وهو مُحْرِم وبَنَى بها وهو حلالٌ، تدفع هَذَا التفسير أو تبعده كما قال الزيلعي، فإن المقابلة بين المحرم والحلال تدلُّ على أنَّ المراد بالمحرم في قول ابن عباس ضد الحلال، ولم يرد الحلال بمعنى الداخل في الحل أو في الشهر الحرام.

وفيه: أنه لو فرضنا أنَّ تفسير حديث ابن عباس بما ذكر ليس بمتعينٍ، وليس بظاهرٍ كلِّ الظهورِ، وأن التعارض بين الحديثين باقٍ، فالمصير إلى الترجيح إذن واجب وهو الجواب الثالث، **فيقال**: حديث ميمونة وأبي رافع أرجحُ من حديثِ ابنِ عباسٍ؛ لأنَّ ميمونة هي صاحبة الواقعة، ولا شكَّ أن صاحب القصة أدرى بما جرى له في نفسه من غيره، وقد تقرَّر في الأصول أنَّ خبر صاحب القصة المروية مقدم على خبر غيره؛ لأنَّهُ أعرفُ بالحال من غيره، والأصولين يمثلون له بحديث ميمونة المذكور مع حديث ابن عباس.

ومما يرجَّحُ به حديث أبي رافع على حديث ابن عباس: أنَّ أبا رافعٍ هو رسوله إليها يخطبها عليه فهو مباشر للواقعة وَابْن عباس ليس كذلك، وقد تقرر في الأصول ترجيح خبر الراوي المباشر لما روى على خبر غيره؛ لأن المباشر لما روى أعرف بحاله من غيره، والأصوليون يمثلون له بخبر أبي رافع مع حديث ابن عباس.

ومما يرجح به حديث ميمونة وحديث أبي رافع معًا على حديث ابن عباس: أن ميمونة وأبا رافعٍ كانا بَالِغَيْنِ وقتَ تحمُّل الحديث المذكور، وَابْن عباس ليس ببالغٍ وقتَ التحمُّلِ، وقد تقرَّر في الأصول ترجيح خبر الراوي المتحمل بعد البلوغ على المتحمل قبله؛ لأن البالغ أضبط من الصبي بما تحمل، وللاختلاف في قبول خبر المتحمل قبل البلوغ مع الاتفاق على قبول خبر المتحمل بعد البلوغ، وإن كان

الراجح قبول خبر المتحمل قبل البلوغ إذا كان الأداء بعد البلوغ؛ لأن المُتفق عَلَيْهِ أرجحُ من المختلف فيه.

فإن قيل: يرجح حديث ابن عباس بأنَّه اتفقَ عليه الشيخان فِي «صَحِيحِهما»، ومعلوم أن ما اتفق عليه مسلم والبخاري أرجحُ مما انفردَ به مسلم وهو حديث ميمونة، وأرجحُ مما أخرجه الترمذي وأحمد وهو حديث أبي رافعٍ، **فالجواب**: أن غاية ما يفيده اتفاق الشيخين على صحَّة الحديث إلى ابن عباس، ونحن لو جزمنا بأنه قاله قطعًا لم يمنع ذلك من ترجيح حديث ميمونة وأبي رافع عليه؛ لأنهما أعلمُ بحالِ الواقعةِ منه؛ لأن ميمونة صاحبة الواقعة وأبو رافع هو الرسول المباشر لذلك، فلنفرض أن عباس قال ذلك، وأن أبا رافع وميمونة خالفاه وهما أعلم بالحال منه؛ لأن لكلٍّ منهما تعلُّقًا خاصًّا بنفس الواقعة ليس لابن عباس مثله، وأما ما **قال الطحاوي من أنه**: يحتملُ أنه خفي عن ميمونة وقت تزويجها وذهب عنها الوقت الَّذِي عقد عليها عند ما فوضت إلى العباس أمرها فلم تشعر إلا في الوقت الَّذِي بنى بها فيه وعلمه ابن عباس لحضوره وغيبتها عنه، فهو مما لا يلتفت إليه؛ لأنَّهُ احتمال ناشئ من غير دليلٍ، ولم يثبت أن ابن عباس شهد الواقعة، بل يدل على كلام العَيْنِي على عدم شهوده حيث قال: من الجائز غير المنكر أن يرويه ابن عباس عنه ﷺ أو يرويه عن أبيه الَّذِي وَلي عقد النكاح بمشهدٍ عنه ومرأى أو يرويه عن خالته ميمونة.

فإن قيل: صحَّ نحو حديث ابن عباس عن عائشة وأبي هريرة، كما قال الحافظ، وعلى هَذَا من روى أن تزويجها في حالة الإحرام أكثر ممن روى خلاف ذلك فيرجح حديثهم إذن بالكثرةِ، **فالجواب**: أنهم وإن كثروا فميمونة وأبو رافع أعلم منهم بالواقعةِ كما تقدّم، والمرجحات يرجح بعضها على بعضٍ، وضابط ذلك عند الأصوليين هو قوة الظن، ومعلوم أنَّ ما أخبرت به ميمونة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن نفسها وأخبر به الرسول بينها وبين زوجها ﷺ الَّذِي هو أبو رافع أقوى في ظنِّ الصدق مما أخبره به غيرهما.

ومن الأجوبة التي أجاب بها المانعون: أنه لو سلم أن النَّبِي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم لم تكن في ذلك حجة على جوازِ ذلك بالنسبة إلى أمته ﷺ؛ لأنَّهُ ثبت

عنه من حديث عثمان ما يدل على منع النكاح في حال الإحرام وهو عام لجميع الأمة، والأظهرُ دخوله هو ﷺ في ذلك العموم، فإذا فعل فعلًا يخالف ذلك العموم المنصوص عليه بالقول دلَّ على أن ذلك الفعل خاص به ﷺ لتحتم تخصيص ذلك العموم القولي بذلك الفعل فيكون خاصًّا به ﷺ، وقد تقرَّر في الأصول: أن النصَّ القولي العام الَّذِي يشمل النَّبي بظاهر عمومه لا بنص صريح إذا فعل النَّبِي ﷺ فعلًا يخالفه كان ذلك مخصصًا لذلك العموم القولي، فيكون ذلك الفعل خاصًّا به ﷺ، كذا حقَّق الشنقيطي.

وقال الشوكاني في «نيل الأوطار»: يجعل فعله ﷺ مخصصًا له من عموم ذلك القول - يعني: حديث عثمان - كما تقرَّر في الأصولِ إذا فرض تأخر الفعل عن القولِ، فإن فرض تقدمه ففيه الخلاف المشهور في الأصول في جواز تخصيص العام المتأخر بالخاص المتقدم، كما هو المذهب الحق أو جعل العام المتأخر ناسخًا كما ذهب إليه البعض، انتهى.

وقال في «السيل الجرار»: إن حديث ابن عباس غاية ما فيه على فرض أنه أرجح لكونه في «الصَّحِيحَيْن» أن ذلك جائز لرسول اللَّه ﷺ فيكون خاصًّا به، والنهي خاصًّا بالأمة كما تقرر في الأصول، أن فعله ﷺ لا يعارض القول الخاص بالأمة، وعلى تقدير شمول النهي له فيكون فعله مخصَّصًا له، انتهى.

وقال النووي وغيره من الشافعية: هَذَا من خصائصه ﷺ فكان له أن يتزوج في حال الإحرام وهو مما خص به دون الأمة، وتعقبه العَيْنِي فقال: دعوى التخصيص تحتاج إلى دليل، ويأتي مزيد الكلام في ذلك في شرح حديثي يزيد بن الأصم وأبي رافع.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أخرجه البُخَارِي في الحج وفي المغازي وفي النكاح، ومُسْلِم فِي النكاح، وأَخْرَجه أيضًا أَحْمَد مرارًا، وأبو دَاوُد والترمذي والنَّسَائِي وَابْن ماجه وَابْن الجارود والدرامي والْبَيْهَقِي والطحاوي وغَيْرهم.

❋ ❋ ❋

٢٧٠٨- [٦] وَعَنْ يَزِيدَ بْنِ الْأَصَمِّ - ابْنِ أُخْتِ مَيْمُونَةَ - عَنْ مَيْمُونَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حَلَالٌ. [رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

- قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ مُحْيِي السُّنَّةِ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَالْأَكْثَرُونَ عَلَى أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا حَلَالًا، وَظَهَرَ أَمْرُ تَزْوِيجِهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ، ثُمَّ بَنَى بِهَا، وَهُوَ حَلَالٌ بِسَرِفَ فِي طَرِيقِ مَكَّةَ(*).

الشَّرْحُ

٢٧٠٨- قوله: (وَعَنْ يَزِيدَ بْنِ الْأَصَمِّ) بن عبيد بن معاوية بن عبادة بن البكاء بفتح الموحدة وتشديد الكاف واسم الأصم: عمرو أبو عوف البكائي الكوفي نزل الرقة، ربَّته خالته ميمونة أم المؤمنين، واسم أمه برزة بنت الحارث أخت ميمونة. **قال الحافظ**: يقال: له رُؤية ولا يثبت، وهو ثقة من الطبقة الوسطى من التابعين، ماتَ سنة ثلاث ومائة، **وذكر الواقدي**: أنَّه عاش ثلاثًا وسبعين سنة. **(ابْنِ أُخْتِ مَيْمُونَةَ)** بنت الحارث أم المؤمنين.

(تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حَلَالٌ) أي: غير محرم، قيل: تزوَّجها قبلَ الإحرام، كما يدلُّ عليه رواية مالك عن ربيعة عن سليمان بن يسار المرسلة في وقوع التزويج بالمدينة قبل أن يخرج، **وقيل**: تزوجها بعد ما حلَّ من عمرته بمكة أو بسرف، وعلى كلِّ حال هٰذا الحديث معارض لحديث ابن عباس السابق.

وأجابَ القائلون بجوازِ النكاح فِي الإِحْرَامِ عن ذلك بوجهين: الأول: ترجيح حديث ابن عباس على حديث يزيد بن الأصم، وذلك بوجوه **منها**: أن حديث ابن

(٢٧٠٨) مُسْلِم (٤٨/ ١٤١١) فِي النِّكَاحِ، وَفِي الحَجِّ إِلَّا ابْن مَاجَهْ، وأَبُو دَاوُد (١٨٤٣)، والترمذي (٨٤٥)، وابنُ ماجه (١٩٦٤)، والنَّسَائيُّ في «الكُبرى» (٣٢٣٢) مِنْ رِوَايَةِ يَزِيدِ بْنِ الأَصَمِّ عَنْ مَيْمُونَهَ.

(*) لَعَلَّهُ أَخَذَهُ مِمَّا أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُد عَنْ سَعِيدِ بْنِ المُسَيَّبِ قَالَ: وَهِمَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَإِنْ كَانَتْ خَالَتَهُ، وَنَقَلَهُ ابْنُ عَبْدِالبَرِّ عَنِ الجُمْهُورِ - رَحِمَهُمُ اللهُ تَعَالَى -، وَقَالَ: وَلَا أَعْلَمُ أَحَدًا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَكَحَ وَهُوَ مُحْرِمٌ إِلَّا ابْنَ عَبَّاسٍ.

عباس أقوى وأصح إسنادًا لاتفاق الشيخين عليه بخلاف حديث ابن الأصم وما في معناه؛ فإنه لم يخرِّجْه البخاريُّ، وقد تقدَّم الجواب عن هذا.

ومنها: أن ابن الأصم لا يقاوم بابنِ عباس حفظًا وإتقانًا وفِقْهًا؛ ولذا قال عمرو ابن دينار للزهري: وما يدري ابن الأصم أعرابي كذا وكذا بشيءٍ؟ أتجعله مثل ابن عباس؟ فابن عباس بمرتبة من العلم والفقه والحفظ والإتقان لا يدانيه ابن الأصم.

وأجابَ عنْ هَذَا ابنُ حزمٍ بما نصُّهُ: وأما ترجيحهم ابن عباس على يزيد فنعم، واللَّه لا يقرب يزيد بعبد اللَّهِ ولا كرامة، وهذا تمويه منهم؛ لأنَّ يزيد إنما رواه عن ميمونة، وروى أصحاب ابن عباس عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ونحن لا نقرن ابن عباس صغير من الصَّحَابَة إلى ميمونة أم المؤمنين، لكن نعدل يزيد إلى أصحاب ابن عباس ولا نقطع بفضلِهِم عليه، قال: وخبر يزيد عن ميمونة هو الحقُّ، وقول ابن عباس وَهْم لا شكَّ فيه؛ لأنَّهَا هي أعلم بنفسها منه، وأنها كانت إذ ذاك امرأة كاملة، وكان ابن عباس يومئذ ابن عشرة أعوام وأشهر فبين الضبطين فرق لا يخفى.

هذا؛ وقد تصدَّى العَيْنِي للجوابِ عن كلام ابنِ حزمٍ، من شاء الوقوف عليه رجع إلى «العمدة» (ج١٠: ص ١٩٦).

ومنها: أن حديث ابن عباس مُثْبِت لأمرٍ زائدٍ وهو الإحرام، وحديث ابن الأصم ناف له، ومن المعلومِ أن المثبت يُقدَّم ويُرجَّح على النافي. **وفيه**: أن حديث يزيد عن ميمونة أيضًا مثبت لوقوع عقد النكاح حلالًا، وحديث ابن عباس ناف لذلك، وبه صرح أهل الأصول من الحنفيَّة، وهذا يقتضي أن يقدم حديث ابن الأصم ومن وافقه على حديث ابن عباس.

ومنها: أن حديث ابن عباس محكم لا يحتمل تأويلًا قريبًا بخلاف رواية ابن الأصم وما في معناها، فإنها تحمل على الخطبة أو فشو أمر التزويج واشتهاره عند البناء في الحلِّ - أي: بسرف راجعًا إلى المدينة: **وفيه**: أن الأمر على العكسِ من ذلك كما تقدَّم.

ومنها: أن أمر النكاح كان إلى العباسِ، وكان هو وكيل عقد النكاح، والوكيل أعرف من الموكل، وكذا يكون ابن العباس أعرف بالقضيةِ. **وفيه**: ما تقدَّم أن صاحبَ القضيةِ - أي: ميمونة - أعرف بقضيتها ولم يرو عن العباس في وقتِ

التزويج شيء ولم يثبت شهود ابنه واقعة النكاح.

ومنها: أَنَّ حديث ابن عباس مؤيد بالقياس فإنه عقد كسائر العقود التي يتلفظ بها من شراء الأمة للتسري وغيره، كما حكي عن أنس فيما رواه الطحاوي. وفيه: أنَّ الواجبَ حينئذٍ الرجوع إلى الحديثِ القولي أي: حديث عثمان لا إلى القياس، فإن تحكيم القياس عند التعارض بين حكايتي فعل مع وجود النص القولي غير صحيح، فإن فيه تركًا للنص وعملًا بالقياس.

الوجه الثاني من الوجهين اللذين أجابَ بهما القائلون بالجوازِ: هو أنَّ الْمَرَاد بالنكاح والتزوج في حديث يزيد بن الأصم هو الدخول والبناء والوطء دون العقدِ. **قال القاري**: قوله: «**تَزَوَّجَهَا**» أي: دخل بها. **وقال ابن الهمام**: يحمل لفظ التزوج في حديث ابن الأصم على البناءِ بها مجازًا بعلاقة السببية العادية، انتهى. وبنحو ذلك قال الزبيدي في «شرح الإحياء». **وفيه**: أنه روى مسلم عن ابن نمير عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء: أنَّ ابن عباس أخبرَهُ، أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ تزوَّج ميمونةَ وهو مُحْرِم. قال **عمرو بن دينار**: فحدثت به الزهري، فقال: أخبرني يزيد بن الأصم، أنه نَكَحَها وهو حلالٌ، زاد عبد الرزاق والْبَيْهَقِي: قال عمرو بن دينار: فقلت لابنِ شهابٍ: أتجعل أعرابيًّا بَوَّالًا على عقبيه على ابنِ عباسٍ. وهي خالة ابن عباس أيضًا؟ ولفظ الطحاوي: أتجعله مثل ابن عباس؟ **قال البيهقي**: ويزيد بن الأصم لم يقله عن نفسه إنما حدث به عن ميمونة بنت الحارث، انتهى.

فهذه الرواية تدلُّ على أنَّ المراد بالنكاح والتزوج في حديثي ابن عباس ويزيد بن الأصم عند عمرو بن دينار وَابْن شهاب هو العقد لا الوطء والبناء وإلا لما صحَّ المقابلة والمعارضة فافهم، وكذا يدلُّ على بطلان التأويل المذكور رواية أحمد والترمذي والْبَيْهَقِي لحديث يزيد بن الأصم عن ميمونة بلفظ: أَنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَزَوَّجَهَا حَلَالًا وَبَنَى بِهَا حَلَالًا.

(**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) في النكاح وأَخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٦: ص ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٥) وأبو دَاوُد وَابْن ماجه والدرامي وَابْن الجارود والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٦٦، و ج ٧: ص ٢١١).

(**قَالَ الشَّيْخُ الإِمَامُ مُحْيِي السُّنَّةِ**) أي: صاحب «المصابيح». (**وَالْأَكْثَرُونَ**) **قال**

القاري: يعني: الأئمة الثلاثة وأتباعهم. (**عَلَى أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا حَلَالًا**) أي: عقد عليها قبل أن يحرم. (**وَظَهَرَ أَمْرُ تَزْوِيجِهَا**) أي: بسرف ذاهبًا على مكة. (**وَهُوَ مُحْرِمٌ ثُمَّ بَنَى**) أي: دخل بها. (**وَهُوَ حَلَالٌ بِسَرِفَ**) على وزنِ كتف غير منصرف، وقيل منصرف. (**فِي طَرِيقِ مَكَّةَ**) أي: إلى المدينة وذلك بعد فراغه من عمرته المسماة بعمرة القضاء، **قال الساعاتي في «شرح المسند»**: وهذا الجمع وجيه، وعليه فيقال: إن ابن عباس لم يعلم بالعقدِ إلا بعد انتشارِهِ والنبي ﷺ محرم بسرف، ففهم أنَّ العقد لم يحصل إلا في المكان الَّذِي يقال له: سرف؛ ولهذا قال في روايتِهِ: إنَّ النبيَّ ﷺ تزوَّج بماءٍ يقال له: سرف وَهُو مُحْرِم. وتقدم أن هَذَا الماء أقرب إلى مكة من المدينة، وميقات أهل المدينة أقرب إلى المدينة من مكة، فثبت أنه كان محرمًا بسرف ولم يبلغ ابن عباس خبر الزواج إلا بهذا المكان ففهم أنه حصل حينئذ.

٢٧٠٩ - [٧] **وَعَنْ أَبِي أَيُّوبَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ.** [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشَّرْحُ

٢٧٠٩ - **قوله**: (**كَانَ يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ**) فيه دليل على جوازِ الاغتسال للمحرم وغسله رأسه وتشريبه شعره بالماء، وفِي الحَدِيث قصة وهو مختصر من حديث طويل رواه الشيخان وغَيْرهما عن عبد اللَّه بن حنين: أنَّ عبدَاللهِ بنَ عباسٍ وَالْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ اخْتَلَفَا بِالْأَبْوَاءِ، **فَقَالَ عَبْد اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ**: يَغْسِلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ. **وَقَالَ الْمِسْوَرُ**: لَا يَغْسِلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ. فَأَرْسَلَنِي عَبْدُاللهِ بْنُ عباسٍ إِلَى أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ بَيْنَ الْقَرْنَيْنِ وَهُوَ يُسْتَرُ بِثَوْبٍ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَنْ هَذَا؟ فَقُلْتُ: أَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ حُنَيْنٍ، أَرْسَلَنِي إِلَيْكَ عَبْدُ اللهِ بنُ عبَّاسٍ يَسْأَلُكَ: كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ؟ فوضعَ أَبو أَيُّوبَ يَدَهُ عَلَى الثَّوْبِ فَطَأْطَأَهُ حَتَّى بَدَا لِي رَأْسُهُ، ثُمَّ قَالَ لِإِنْسَانٍ يَصُبُّ عَلَيْهِ: اصْبُبْ فَصَبَّ عَلَى رَأْسِهِ ثُمَّ حَرَّكَ

(٢٧٠٩) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٨٤٠)، ومُسْلِم (٩١/ ١٢٠٥) فِيهِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي أَيُّوبَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَفِيهِ قِصَّةٌ لابْنِ عَبَّاسٍ مَعَ المسْوَرِ، وأَبُو دَاوُد (١٨٤٠)، والنَّسَائِي (٥/ ١٢٨)، وابن مَاجَهْ (٢٩٣٤).

رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ فَقَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُ. وقد ترجم البُخَارِي لهذا الحديث: باب الاغتسال للمحرم.

قال الحافظ: أي: ترفهًا وتنظفًا وتطهرًا من الجنابة، **قال ابنُ المنذر**: أجمعوا على أنَّ للمحرم أن يغتسل من الجنابة، واختلفوا فيما عدا ذلك، وكأن المصنف - أي: البخَارِي - أشار إلى ما روي عن مالك: أنه كره للمحرم أن يغطي رأسه في الماء، وروي في «الموطأ» عن نافع: أن ابن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من احتلام. **قال الحافظ**: وفِي الحَدِيث: جواز غسل المحرم وتشريبه شعره بالماء ودلكه بيده إذا أمن تناثره. **وقال الزرقاني**: دلَّ حديث أبي أيوب على جواز ذلك ما لم يؤد إلى نتفِ الشعرِ، **وقال الباجي**: ليس في إمرار اليد على الرأس قتل الدواب ولا إزالتها عن موضعها إلا مثل ما في صب الماء على الرأس خاصة، ولذلك كانا مباحين، فأما الانغماس في الماء فإنه محظور عند مالك على المحرم؛ لأَنَّهُ ربما زال القمل بكثرة الماء عن الشعر، وقد روى عن عمر بن الخطاب وعبد اللَّه بن عباس إجازة انغماس المحرم في الماء.

قال العَيْنِي: وكان أشهب وَابْن وهب يتغامسان في الماء وهما محرمان مخالفة لابن القاسم، وكان ابن القاسم يقول: إنْ غَمَس رَأْسَه في الماءِ أطعم شيئًا من طعام خوفًا من قتل الدواب ولا تجب الفدية إلا بيقين، وعن مالك استحبابه ولا بأس عندَ جميع أَصْحَاب مَالِك أن يصب المحرم على رأسه الماء لحرٍّ يجده، انتهى.

قال الساعاتي في «شرح المسند»: اتفق العُلَمَاء على جوازِ غسل المحرم رأسه وجسده من الجنابة، بل هو واجب عليه، وأما غسله تبرُّدًا فمذهب الجمهور جوازه بلا كراهةٍ، واختلفوا في غسل المحرم رأسه، فذهب الأئمة أبو حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق والثوري والأوزاعي إلى أنه لا بأس بذلك، ووردت الرخصة به عن عمر بن الخطاب وَابْن عباس وجابر وعليه الجمهور، وحجتهم حديث أبي أيوب وكان مالك يكره ذلك للمحرم لأثر ابن عمر: أنه كان لا يغسل رأسه إلا من احتلام، ويجوزُ غسل الرأس بالسدر والخطمي عند الشافعية ورواية للحنابلة مع الكراهةِ بحيث لا ينتف شعرًا ولا فدية عليه.

وذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد إلى التحريم ولزوم الفدية، **وقال صاحبا أبي**

حنيفة: عليه صدقة؛ لأن الخطمي تستلذ رائحته وتزيل الشعث وتقتل الهوام فوجبت به الفدية كالورس، **وقال ابن رشد**: **قال الجمهور**: **أبو حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق والثوري والأوزاعي**: لا بأس بغسل المحرم رأسه، **وقال مالك**: يكره، وعمدته أثر ابن عمر المذكور وعمدةُ الجمهورِ: حديثُ أبي أيوب وحمله مالك على غسل الجنابة والحجة له إجماعهم على أنَّ المحرم ممنوع من قتل القمل ونتف الشعر وإلقاء التفث، والغاسل رأسه إما أن يفعل هذه كلها أو بعضها، انتهى.

وقال الأبي في «الإكمالِ»: اختلف في غسلِ المحرم تبردًا أو غسل رأسه؟ فأجازه الجمهور كما قال عمر: لا يزيده الماء إلا شعثًا، وتؤول عن مالك مثله وتؤولت عنه الكراهة أيضًا، وكره غمس المحرم رأسه في الماء، وعللت الكراهة: بأنه من تحريك يده في غسله أو غمسه قد يقتل بعض الدواب أو يسقط بعض الشعر، **وقيل**: لعلَّهُ رآه من تغطية الرأس، انتهى. **وقال الباجي**: الغسل للتبرد جائز للمحرم وإن كان لغير ضرورة. وهذه رواية ابن القاسم عنه، انتهى.

قلت: وأثر ابن عمر المذكور بظاهره معارض لما روى مالك عن نافع أن عبد اللَّه بن عمر كان لا يدخلُ مكة إذا خرج حاجًّا أو معتمرًا حتى يغتسلِ قبل أن يدخل إذا دنا من مكة بذي طوى ويأمر من معَهُ فيغتسلون قبل أن يدخلوا مكَّة. **قال الحافظ**: ظاهرُهُ أن غسله لدخول مكة كان لجسده دون رأسه، وهكذا قال الباجي وزاد: **قال ابنُ حبيب**: إذا اغتسل المحرم لدخول مكة فإنما يغسل جسده دون رأسه، فقد كان ابن عمر لا يغسله.

وقال الشيخ أبو محمد: لعلَّ ابنَ عُمر كان لا يغسل رأسه إلا من جنابة يعني في غير هذه المواضع الثلاثة، فذهب إلى تخصيص ذلك وحكى ابن المواز عن مالك أنَّ المحرم لا يتدلك رأسه في غسل دخول مكة ولا يغسل رأسه إلا بصبِّ الماءِ فقط. واعتبر الباجي من قول مالك: أنه في كلِّ موضعٍ أباح الغسل للمحرم لغير جنابة لا يذكر فيه إمرار اليد وإنما يذكر فيه صب الماء، وإذا ذكر غسل الجنابة ذكر إمرار اليد.

وقال الشافعي: نحن ومالك لا نرى بأسًا أن يغسل المحرم رأسه من غير احتلام، وروي عنه ﷺ أنه اغتسل وهو محرم وأطال الكلام إلى أن قال: وقد يذهب على ابن

عمر وغيره السنن ولو علمها ما خالفها، انتهى. **وقال في «المحلى»**: قوله: كَانَ لَا يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ إِلَّا مِنَ احْتِلَامٍ. أي: تحريًا لما هو الأفضل لما روى الترمذي عن ابن عمر مَرْفُوعًا: **«الحَاجُّ، الشَّعِثُ التَّفِلُ»** انتهى.

وأما غسل الرأس بالخطمي والسدر ونحوه فاختلفوا فيه أيضًا كما تقدم، **قال العَيْني**: إن غسل رأسه بالخطمى والسدر، فإنَّ الفقهاء يكرهونه وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، وأوجب مالك وأبو حنيفة عليه الفدية. **وقال الشافعي وأبو ثور**: لا شيء عليه، **وقال في «البناية»**: لا يغسل رأسه ولا لحيته بالخطمى، وبه قال مالك. **وفي «شرح الوجيز»**: لا يكره بالخطمى والسدر، وفي القديم يكره ولكن لا فدية عليه. وبه قال أحمد، **وفي الهداية**: لا يغسل بالخطمى؛ لأنه نوع طيب؛ ولأنه يقتل هوام الرأس، **وقال القاري**: يجوز للمحرم غسل رأسه بحيث لا ينتف شعرًا بلا خلاف، أما لو غسل رأسه بالخطمي، فعليه دم عند أبي حنيفة، وبه قال مالك وقالا: صدقة، ولو غسل بأشنان فيه طيب، فإن كان من رآه سماه أشنانًا فعليه الصدقة، وإن سماه طيبًا فعليه الدم، وكذا في قاضي خان، ولو غسل رأسه بالحرض والصابون والسدر ونحوه لا شيء عليه بالإجماع.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) فيه أنَّ اللفظ المذكور ليس لهما ولا لأحدهما بل هو مفهوم ما فعله أبو أيوب، ومقتضى ما نسبه إلى النَّبِي ﷺ كما يظهر من سياق الحديث وتمامه عند الشيخين، وقد أخرجَهُ أيضًا مطولًا أحمد (ج٥: ص ٤١٦، ٤١٨، ٤٢١) ومالك وأبو دَاوُد وَابْن ماجه والدرامي وَابْن الجارود والْبَيْهَقِي وغَيْرهم.



٢٧١٠ - [٨] وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: احْتَجَمَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ مُحْرِمٌ.
[مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشَّرْحُ

٢٧١٠ - قوله: (احْتَجَمَ النَّبِيُّ ﷺ) أي: في حجة الوداع كما جزم به الحازمي وغيره. **(وَهُوَ مُحْرِمٌ)** جملة حالية، زاد في رواية للبخاري: فِي رَأْسِهِ مِنْ وَجَعٍ كَانَ بِهِ بِمَاءٍ يُقَالُ لَهُ: لَحْيِ جَمَلٍ. وفي طريق أخرى له عَنِ ابْن عَبَّاسٍ تعليقًا: أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ احتجمَ وَهُو مُحرمٌ في رأسِهِ من شَقِيقة كانت به. بشين معجمة وقافين، وزن عظيمة: وجع يأخذ في أحد جانبي الرأس أو في مقدمه، وفي حديث ابن بحينة الآتي في الفصل الثالث: فِي وَسَطِ رَأْسِهِ. **قال الحافظ**: بفتح المهلمة أي متوسطه وهو ما فوق اليافوخ فيما بين أعلى القرنين. **قال الليث**: كانت هذه الحجامة في فأس الرأس، وفي حديث أنس الآتي في الفصل الثالث: احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ عَلَى ظَهْرِ الْقَدَمِ مِنْ وَجَعٍ كَانَ بِهِ. وفي حَدِيث جَابِرٍ عند أحمد والنسائي: احْتَجَمَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ مُحْرِمٌ مِنْ وَثْءٍ كَانَ بِوِرْكِهِ أَوْ ظَهْرِهِ. ويجمعُ بين هذه الروايات بتعدُّد الحجامة منه فِي الإحرام، ثم يحتملُ أنها في إحرام واحد، أي: في حجةِ الوداع، ويمكنُ أنْ يَكُون بعضها في إحدى عمراته.

وفِي الحَدِيث: دليل على جوازِ الحجامة للمحرم، وقد ترجم البُخَارِي لحديث ابن عباس وَابْن بحينة: باب الحجامة للمحرم. **قال الحافظُ**: أي: هل يمنع منها أو تباح له مطلقًا أو للضرورة؟ والمرادُ في ذلك كله المحجوم لا الحاجم. **قال ابنُ قدامة (ج٣: ص ٣٠٥)**: أما الحجامة إذا لم يقطع شعرًا فمباحة من غير فدية في قول الجمهور؛ لأنَّهُ تداوٍ لإخراج دم فأشبه الفصد، وبط الجرح، **وقال مالك**: لا يحتجمُ إلا من ضرورة. وكان الحسن البصري يرى في الحجامة دمًا، انتهى. **وقال العَيْنِي**: وبجوازه مطلقًا، قال عطاء ومسروق وإبراهيم وطاوس والثوري وأبو حنيفة

(٢٧١٠) البُخَارِي (١٨٣٥)، ومُسْلِم (٨٧/ ١٢٠٢)، وأَبو دَاوُد (١٨٣٥)، والتِّرْمِذي (٨٣٩)، والنَّسَائي (٥/ ١٩٣) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﵄، فِيهِ.

والشافعي وأحمد وإسحاق، **وقالوا**: ما لم يقطع الشعر، وقال قوم: لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة، روي ذلك عن ابن عمر وبه قال مالك، انتهى.

وقال النووي: أجمع العلماءُ على جوازِ الحجامةِ له في الرأس وغيره، إذا كان له عذر في ذلك وإن قطع الشعر حينئذ، لكن عليه الفدية بقطع الشعر، فإن لم يقطع فلا فدية عليه، ودليل المسألة قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذا الحديثُ محمول على أنَّ النَّبِي ﷺ كانَ له عُذر في الحجامة في وسط الرأس؛ لأنَّهُ لا ينفك عن قطع شعر. أما إذا أراد المحرم الحجامة لغير حاجة فإن تضمنت قطع شعر فهي حرام لتحريم قطع الشعر، وإن لم تتضمن ذلك بأن كانت في موضع لا شعر فيه، فهي جائزة عند الجمهور ولا فدية فيها وعن ابن عمر ومالك كراهتها، وعن الحسن البصري: فيها الفدية وإن لم يقطع شعرًا، دليلنا أن إخراج الدم فِي الإحرام ليس بحرام، انتهى.

وخصَّ أهل الظاهر الفدية بشعر الرأس، ونقلَ الحطاب عن ابنِ بشير المالكي أنه ذكر قولًا بسقوط الفدية مطلقًا، أي: سواء أزال بسبب الحجامة شعرًا أو لا. **قال الشنقيطي**: القولُ الَّذِي ذكره ابنُ بشيرٍ من المالكية، واستغربه خليل في «التوضيح» بسقوط الفدية مطلقًا ولو أزال بسبب الحجامة شَعْرًا، له وجه من النظر، ولا يخلو عندي من قوة، واللَّه تعالى أعلم، وإيضاح ذلك أن جميع الروايات المصرحة بأنَّ النبيَّ ﷺ احتجَمَ في رأسِهِ، لم يرد في شيءٍ منها أنه افتدى لإزالة ذلك الشعر من أجلِ الحجامة، ولو وجبت عليه في ذلك فدية لبينها للناس؛ لأنَّ تأخير البيان عن وقت الحاجةِ لا يجوزُ، والاستدلال على وجوب الفدية في ذلك بعمومِ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] لا ينهضُ كل النهوض؛ لأن الآية واردة في حلق جميع الرأس لا في حلق بعضه، وقد قدمنا أن حلق بعضه ليس فيه نص صريح، ولذلك اختلف العُلَماء فيه فذهب الشافعي إلى أن الفدية تلزم بحلقِ ثلاث شعرات فصاعدًا، وذهب أحمد في إحدى الروايتين إلى ذلك، وفي الأخرى إلى لزومها بأربع شعراتٍ، وذهب أبو حنيفة إلى لزومها بحلق الربع، وذهب مالك إلى لزومها بحلق ما فيه ترفه أو إماطة أذى، وهذا الاختلاف يدلُّ على عدم النص الصريح في حلق بعض الرأس، فلا تتعين دلالة الآية على لزوم الفدية لمن أزال شعرًا قليلًا

لأجل تمكن آلة الحجامة من موضع الوجع، واللَّه تعالى أعلم.

وممن قال بأن إزالة الشعر عن موضع الحجامة لا فدية فيه: محمد وأبو يوسف صاحبا أبي حنيفة، بل قالا: في ذلك صدقة، وقد قدمنا مرارًا أن الصدقة عندهم نصف صاع من بر أو صاع كامل من غيره كتمر وشعير، **والحاصلُ**: أن أكثر أهل العلم منهم الأئمة الأربعة على أنه إن حلق الشعر لأجل تمكن آلة الحجامة لزمته الفدية على التفصيل المتقدم في قدرِ ما تلزم به الفدية من حلق الشعر كما تقدم إيضاحه، وأن عدم لزومها عندنا له وجه من النظرِ قوي، وحكاه ابن بشير من المالكية، وأما إن لم يحلق بالحجامة شعرًا فقد قدمنا قريبًا أقوال أهل العلم فيها وتفصيلهم بين ما تدعو إليه الضرورة وبين غيره، انتهى.

قال النووي: وفي حديث الحجامة بيان قاعدة من مسائل الإحرام، وهي أن الحلق واللباس وقتل الصيد ونحو ذلك من المحرمات يباح للحاجة وعليه الفدية كمن احتاج إلى حلق أو لباس لمرض أو حر أو برد أو قتل صيد للمجاعة وغير ذلك، واستدل بِهَذَا الحَدِيث على جواز الفصد وبط الجرح والدمل وقطع العرق وقلع الضرس وغير ذلك من وجوه التداوي إذا لم يكن في ذلك ارتكاب ما نهي عنه المحرم من تناول الطيب وقطع الشعر ولا فدية عليه في شيء من ذلك. **وفيه**: مشروعية التداوي واستعمال الطب والتداوي بالحجامة.

تنبيه:

قال الزرقاني في شرح قولِ مالِك «لا يحتجم المحرم إلا مِن ضرورةٍ» أي: يكره؛ لأنَّهَا قد تؤدي لضعفه، كما كره صوم يوم عرفة للحاج مع أن الصوم أخف من الحجامة، فبطل استدلال المجيز بأنه لم يقم دليل على تحريم إخراج الدم فِي الإحْرَام؛ لأنَّا لم نقل بالحرمة، بل بالكراهة لعلة أخرى عملت، انتهى.

ومرادُهُم أنَّ ضعفه بإخراج الدم منه قد يؤدي إلى عجزه عن إتمام بعض المناسك، وهذا يدلُّ على أن المنع عند المالكية لاحتمال الضعف لا لمعنى في نفس الحجامة، لكن قال الدردير: وكره حجامة بلا عذر خيفة قتل الدواب، فإن تحقق نفي الدواب فلا كراهة، ومحل الكراهة إذا لم يزل بسببها شعر وإلا حرم بلا عذر. وافتدى مطلقًا لعذر أم لا، وحكى الدسوقي اختلاف أصحابهم في إطلاقِ

الكراهةِ وتقييدها باحتمال قتل الدواب، ولم يذكر من كرهه لعارض الضعف ووجه بعض المالكية الكراهة المذكورة بأن الحجامة إنما تكون في العادة بشد الزجاج ونحوه والمحرم ممنوع من العقدِ والشدِّ على جسده، قاله الشيخ سند.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أخرجَهُ البخاريُّ في الحجِّ وفي الصومِ وفي الطبِّ، ومُسْلِم فِي الحجِّ، وأخرجه أحمد مرارًا والترمذي وأبو دَاوُد والنَّسَائي والحميدي والْبَيْهَقِي والدرامي وَابْن الجارود وغَيْرهم.

٢٧١١- [٩] وَعَنْ عُثْمَانَ حَدَّثَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الرَّجُلِ إِذَا اشْتَكَى عَيْنَيْهِ وَهُوَ مُحْرِمٌ ضَمَّدَهُمَا بِالصَّبِرِ. [رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشَّرْحُ

٢٧١١- قوله: (فِي الرَّجُلِ) أي: في حقه وشأنه وكذا حكم المرأة المحرمة. (إِذَا اشْتَكَى عَيْنَيْهِ) أي: حين شكا وجعهما. (ضَمَّدَهُمَا) بصيغةِ الماضي مُشَدَّدًا من بابِ التفعيلِ. **قال القاري**: وفي نسخة - يعني: من «المشكاة» - على بناءِ الأمرِ للإباحةِ. قلتُ: ويحتملُ أنْ يَكُون بصيغة الماضي مخفَّفًا من باب ضرب ونصر، يقال: ضمد الجرح يضمده ويضمده وضمَّده شدَّه بالضمادة، وهي العصابة كالضماد، هَذَا أصله ثم استعمل في خلط الدواء بمائع فيلين ويوضع على العضوِ الماؤفِ، **قال الطيبي**: أصلُ الضمدِ: الشدُّ، يقال: ضمَّد رأسَهُ وجرحه إذا شدَّه بالضماد، وهو خرقة يشد بها العضو الماؤف - أي: المصاب بالآفة -، ثم قيل: لوضع الدواء على الجرح وغيره وإن لم يشد، انتهى.

(بِالصَّبِرِ) ككتف بفتح الصاد المهملة وكسر الباء ويجوز إسكانها، **وقال في القاموس**: ولا يسكن الباء إلا في ضرورة الشعر، عصارة شجر مر، **وقال في «بحر الجواهر»**: هو عصارة جامدة من نبات كالسوسن بين صفرة وحمرة منه سقوطري

(٢٧١١) مُسْلِم (٨٩/ ١٢٠٤)، وَأَبُو دَاوُد (١٨٣٨)، والتِّرْمِذِي (٩٥٢)، والنَّسَائي (١٤٣/٥) عَنْ عُثْمَانَ.

ومنه عربي ومنه سميخاني وأفضله سقوطري، انتهى. ويسمى بالأردية إيلوا، **والمقصود**: أنَّ يخلط الصبر بالماء ويمرخ فيقطره في عينيه أو يكتحلهما به أو يضعه على عينيه. **وفِي الحَدِيث**: دليلٌ على جوازِ تضميد العين وغيرها بالصبرِ ونحوه.

قال النووي: اتفقَ العلماءُ على جوازِ تضميد العين وغيرها بالصبر ونحوه مما ليس بطيب ولا فدية في ذلك، فإن احتاج إلى ما فيه طيب جاز له فعله وعليه الفدية. واتفق العُلَمَاء على أن للمحرم أن يكتحل بكحل لا طيب فيه إذا احتاج إليه ولا فدية عليه فيه. وأما الاكتحال للزينة فمكروه عند الشافعي وآخرين ومنعه جماعة منهم أحمد وإسحاق، وفي مذهب مالك قولان كالمذهبين، وفي إيجاب الفدية بذلك عندهم خلاف، انتهى.

ومذهبُ الحنفية فيه مثل مذهب الشافعي، وروى البيهقي عن عائشة أنها قالت في الإثمد والكحل الأسود: إنه زينة نحن نكرهه ولا نحرمه. وبه قال مالكٌ وأحمدُ وإسحاق إلا عندَ الحاجةِ، وأجمعوا على حلة حيث لا طيب فيه.

(**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج١: ص ٦٠، ٦١، ٦٥، ٦٨) وأبو دَاوُد والترمذي والنَّسَائي والْبَيْهَقِي وَابْن الجارود والحميدي.

٢٧١٢- [١٠] وَعَنْ أُمِّ الْحُصَيْنِ قَالَتْ: رَأَيْتُ أُسَامَةَ وَبِلَالًا، وَأَحَدُهُمَا آخِذٌ بِخِطَامِ نَاقَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَالْآخَرُ رَافِعٌ ثَوْبَهُ يَسْتُرُهُ مِنَ الْحَرِّ حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ. [رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشَّرْحُ

٢٧١٢- قوله: (**وَعَنْ أُمِّ الْحُصَيْنِ**) بضمِّ الحاءِ وفتح الصاد المهملتين ثم ياء ساكنة ثم نون، هي بنت إسحاق الأحمسية الصحابية ولا يعرف لها اسم. (**رَأَيْتُ أُسَامَةَ**) هو ابن زيد بن حارثة مولى رسول اللَّه ﷺ. (**وَبِلَالًا**) هو ابن رباح مولى أبي بكر الصديق. (**وَأَحَدُهُمَا**) أي: والحالُ أن أحدهما. **قال القاري**: والظاهر أنه

(٢٧١٢) مُسْلِم (٣١٢/١٢٩٨)، وَأَبُو دَاوُد (١٨٣٤)، وَالنَّسَائي (٥/٢٦٩) فِي الحَجِّ عن أُمِّ الحُصَيْنِ.

بلال. (آخِذٌ) بصيغة الفاعلِ. (بِخِطَامِ نَاقَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ) الخطام بكسر الخاء ككتاب بمعنى الزمام. (وَالْآخَرُ) أي: أسامة. (رَافِعٌ) بالتنوين. (ثَوْبَهُ) أي: ثوبًا في يده. (يَسْتُرُهُ) أي: يظله بثوب مرتفع عن رأسه بحيث لم يصل الثوب إلى رأس رسول اللَّه ﷺ. (مِنَ الْحَرِّ) وفي رواية: «رافع ثوبه على رأسِ رسولِ اللَّه ﷺ من الشمسِ». وروى أحمد عن أبي أمامة عمن رأى النَّبِي ﷺ رَاحَ إلى منًى يومَ الترويةِ وإلى جانبِهِ بلالٌ، بيدِهِ عُود عليهِ ثوبٌ يظللُ به رسولَ اللَّه ﷺ. **وفي الحَدِيثِ**: دليلٌ على جوازِ تظليلِ المحرم على رأسِهِ بثوبٍ أو نحوه، سواءً كان راكبًا أو نازلًا، وإليه ذهب أبو حنيفة والشافعي والجمهور محتجين بحديثي أم الحصين وأبي أمامة، وذهب مالك وأحمد إلى عدم الجواز إلا إذا كان نازلًا، فإن استظل سائرًا فعليه الفدية، وعن أحمد رواية أخرى أنه لا فدية، وأجمعوا على أنه لو قَعد تحت خيمة أو سقف جاز.

وقد احتج لمالكٍ وأحمد على منعِ التظلُّل بما رواه البيهقي بإسنادٍ صحيحٍ عن ابنِ عُمر، أنه أبصرَ رجلًا على بعيره وهو محرم قد استظل بينه وبين الشمس، فقال: «إِضْحِ لِمَنْ أَحْرَمْتَ لَهُ»، وبما أخرجَهُ البيهقيُّ أيضًا بإسناد ضعيف عن جابرٍ مَرْفُوعًا: «مَا مِنْ مُحْرِمٍ يضحِي للشَّمْسِ حتَّى تَغْرُبَ إِلَّا غَرُبَتْ بِذُنُوبِهِ حَتَّى يَعُودَ كَمَا وَلَدَتْهُ أُمُّهُ» وقوله: «إِضحِ» بالضاد المعجمة، وكذا «يضحِي» والمراد: أبرز للشمس، وروى البيهقي أيضًا والشافعي وسعيد بن منصور عن عبد اللَّه بن عياش ابن ربيعة قال: حججتُ مع عُمر بن الخطاب، فما رأيت مضطربًا فسطاطًا حتى رجعَ، **قيل له**: فما كان يصنعُ؟ قال: يطرح النطع على الشجر فيجلس تحته. **قال الشوكاني**: ويجابُ بأنَّ قولَ ابنِ عُمر لا حُجَّة فيهِ، وبأنَّ حَدِيث جَابِرٍ مع كونه ضعيفًا لا يدلُّ على المطلوب وهو المنع من التظلل ووجوب الكشفِ؛ لأنَّ غاية ما فيه أنه أفضل، على أنه يبعد منه ﷺ أن يفعل المفضول ويدع الأفضل في مقام التبليغ، انتهى.

وقال النووي: حَدِيث جَابِرٍ ضعيف مع أنه ليس فيه نهي، وكذا فعل عمر وقول ابن عمر ليس فيه نهي ولو كان فحديث أم الحصين مقدم عليه، انتهى. **قلت**: ويدلُّ على الجوازِ مطلقًا استظلاله ﷺ بالقبة المضروبة في عرفة. **وقال الشنقيطي**: لا يجوز عند المالكية أن يظلل المحرم على رأسه أو وجهه بعصا فيها ثوب، فإن فعل

افتدى، وفيه قول عندهم بعدم لزوم الفدية وهو الحقُّ، وحديث أمِّ الحصين في التظليل على النبيِّ ﷺ بثوبٍ يقيهِ الحرَّ وهو يرمي جمرة العقبة، يدلُّ على ذلك، وعلى أنه جائز، فالسنةُ أولى بالاتباع، وأجاز المالكية للمحرم أن يرفع فوق رأسه شيئًا يقيه من المطَرِ، واختلفوا في رفعه فوقه شيئًا يقيه من البردِ، والأظهر الجواز لدخوله في معنى الحديث المذكور؛ إذ لا فرق بين الأذى من البرد والحر والمطر، **وبعضهم يقول**: إن الفدية المذكورة مندوبة لا واجبة، ولا بأس عندهم باتقاء الشمس أو الريح باليد يجعلها على رأسه أو وجهه.

قال الشنقيطي: ولا خلاف بين أهل العلم في الاستظلال بالخباء والقبة المضروبة والفسطاط والشجرة وأن يرمي عليها ثوبًا، وعن مالكٍ منع إلقاء الثوب على الشجرة، وأجازه عبد الملك بن الماجشون قياسًا على الخيمة وهو الأظهر. قال: والاستظلال بالثوب على العصا عند المالكية إذا فعله وهو سائر لا خلاف في منعه، ولزوم الفدية فيه، وإن فعله و هو نازل ففيه خلاف عندهم.

والحقُّ الجواز مطلقًا للْحَدِيث المذكور؛ لأنَّ ما ثبتت فيه سُنة عن رسولِ اللهِ ﷺ لا يجوزُ العدول عنه إلى رأى مجتهد من المجتهدين، ولو بلغ ما بلغ من العلم والعدالة؛ لأنَّ سُنته ﷺ حجة على كلِّ أحدٍ، وليس قول أحد حجة على سنته ﷺ، وحديث أم الحصين نَصٌّ صحيح صريح في جواز استظلال المحرم الراكب بثوب مرفوع فوقه يقيه حر الشمس والنازل أحرى بهذا الحكم عند المالكية من الراكب. وهذا الحديث الصحيح المرفوع لا يعارض بما روي من فعل عمر وقول ابنه عبد اللّه موقوفًا عليهما، ولا بحديث جابر الضعيف في منع استظلال المحرم، انتهى.

قلت: وأجابَ عن حديثِ أمِّ الحصين بعض أَصْحَاب مَالِك بأن هَذَا المقدار لا يكاد يدوم فهو كما أجاز مالك للمحرم أن يستظل بيدِهِ. **وقال الطَّبَري**: حمل بعض أَصْحَاب مَالِك الحديث على أنه تساهل لما قارب الإحلال، كما تساهل في الطيبِ قبلَ الإفاضة. **قلت**: وما رواه أحمد من حديث أبي أمامة يرد التأويلين. (**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) وأخرجَهُ أيضًا أحمد (ج٦: ص ٤٠١) وأبو دَاوُد والنَّسَائِي والدرامي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٦٩).

٢٧١٣ - [١١] وَعَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ بِهِ وَهُوَ بِالْحُدَيْبِيَةِ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ، وَهُوَ مُحْرِمٌ، وَهُوَ يُوقِدُ تَحْتَ قِدْرٍ، وَالْقَمْلُ تَتَهَافَتُ عَلَى وَجْهِهِ، فَقَالَ: «أَيُؤْذِيكَ هَوَامُّكَ؟»، قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «فَاحْلِقْ رَأْسَكَ، وَأَطْعِمْ فَرَقًا بَيْنَ سِتَّةِ مَسَاكِينَ». وَالْفَرَقُ - ثَلَاثَةُ آصُعٍ - «أَوْ صُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوِ انْسُكْ نَسِيكَةً». [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشَّرْحُ

٢٧١٣ - **قوله:** (وَعَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ) بضم العين المهملة وسكون الجيم وبعدها راء مهملة ثم تاء تأنيث. نقل ابنُ عبد البر عن أحمد بن صالح المصري قال: حديث كعب بن عجرة في الفدية سنة معمول بها لم يروها من الصَّحَابَة غيره ولا رواها عنه إلا ابن أبي ليلي وَابْن معقل. **قال:** وهي سُنة أخذها أهل المدينة عن أهل الكوفة. **قال الزهري:** سألتُ عنها علماءَنَا كلهم حتى سعيد بن المسيب فلم يبينوا كم عدد المساكين. **قال الحافظ:** فيما أطلقه ابن صالح نظر فقد جاءت هذه السنة من رواية جماعة من الصَّحَابَة غير كعب فذكرهم، قال: ورواه عن كعب بن عجرة غير المذكورين أبو وائل عند النسائي ومحمد بن كعب القرظي عند ابن ماجه ويحيى بن جعدة عند أحمد، وعطاء عند الطبري، فيقيد إطلاق أحمد بن صالح بالصحة، فإن بقية الطرق التي ذكرتها لا تخلو عن مقال إلا طريق أبي وائل عن كعب بن عجرة عند النسائي.

(أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ بِهِ) فيه تجريد أو التفات أو نقل بالمعنى، قاله القاري. **قلتُ:** وفي رواية: وَقَفَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْحُدَيْبِيَةِ. وفي أخرى: أتى عليَّ رسولُ اللهِ ﷺ زمن الحديبية. وفي أخرى: أتيت رسولَ اللهِ ﷺ فقال: «ادْنُهْ»، فدنوت، فقال: «ادْنُهْ»، فدنوت. وفي رواية: حملتُ إلى رسول اللَّه ﷺ والقمل يتناثر على وجهي، فقال: «مَا كُنْتُ أُرَى أَنَّ الْجَهْدَ بَلَغَ مِنْكَ مَا أَرَى». وفي أخرى: أنه خرجَ مع

(٢٧١٣) البُخَارِي (١٨١٤)(١٨١٥)، ومُسْلِم (٨٣/ ١٢٠١)، وأَبُو دَاوُد (١٨٥٦)، والتِّرْمِذِي (٩٥٣)، والنَّسَائي (٥/ ١٩٤) عَنْهُ فِيهِ.

النَّبِي ﷺ مُحْرِمًا فقَمل رأسُه ولِحْيَتِهِ، فبلَغَ ذَلِك النَّبِي ﷺ فأرسلَ إليهِ فَدَعا الحلاق فحَلَق رأسَهُ.

والجمع بين هَذَا الاختلاف أن يقال: مرَّ به أولًا وهو يوقد تحت قدر فرآه على تلك الصورة رؤية إجمالية عن بعد يسيرٍ وقال: «**أَيُؤْذِيكَ هَوَامُّكَ هَذِهِ؟**» ولكنه لم يقدر قدر ما بلغ به من الوجع الشديد، ثم بلغه ما هو فيه من البلاء وشدة الأذى، فأرسل إليه واستدعاه حتى أتاه محمولًا، فاستدناه فدنا، كما في رواية ابن عون عن مجاهدٍ عن ابن أبي ليلى عند الشيخين، وحكَّ رأسَهُ بإصبعه الكريمةِ، كما في رواية أبي وائل عن كعب عند الطبري فخاطبه وقال له: «**مَا كُنْتُ أُرَى أَنَّ الْجَهْدَ بَلَغَ مِنْكَ مَا أَرَى**»، ودعا الحلاق فحلَقَ رأسَهُ بحضرته، فنقل بعض الرواة ما لم ينقله الآخر.

قال الحافظ بعد ما ذكر اختلاف الروايات في ذَلِك مفصلًا ما لفظه: والجمعُ بين هَذَا الاختلاف في قول ابن أبي ليلى عن كعبٍ أنَّ النبيَّ ﷺ مرَّ به فرآه، وفي قول عبد اللَّه بن معقل: أنَّ النبيَّ ﷺ أرسلَ إليه فَرَآه، أن يقال: مرَّ به أولًا فرآه على تلك الصورة فاستدعى به إليه فخاطبه وحلق رأسه بحضرته فنقل كل واحد منهما ما لم ينقله الآخر، ويوضحه قوله في رواية ابن عون حيث قال فيها: فقالَ: «**أَدْنُ**» فَدَنَوْتُ. فالظاهر: أن هَذَا الاستدناء كان عقب رؤيته إياه؛ إذ مرَّ به وهو يوقد تحتَ القدر، انتهى.

وقال الطَّبَري: يحتمل أنْ يَكُون وقف عليه ﷺ وأمره بذلك، ثم حمل إليه لما كثر عليه فأمره ثانيًا فلا يكون بين قوله: فحملتُ إلى رسول اللَّه ﷺ. وبين قوله: مَرَّ بهِ. تضاد. **وقال العَيْني بعد ذكر اختلاف الروايات:** لا تعارض في شيءٍ من ذلك ووجهه: أنه مرَّ به وهو محرم في أول الأمر وسأله عن ذلك، ثم حمل إليه ثانيًا بإرساله إليه، وأما إتيانه فبعد الإرسال، وأما رؤيته فلا بدَّ منها في الكلِّ، انتهى باختصار يسير.

(**وَهُوَ**) أي: كعب. (**بِالْحُدَيْبِيَةِ**) تقدم ضبطها والكلام عليها، وكان ذلك سنة ست من الهجرةِ، وكانوا محرمين بعمرة مع النَّبِي ﷺ فصدهم المشركون عن دخولِ مكَّة. (**قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ**) أي: وهو يتوقع دخولها حين لم يقع منع عن وصولها، وفي رواية للبخاريِّ: أن رسول اللَّه ﷺ رَآه وَإِنَّه ليسقط القمل على

وجهه، فقال: «**أَيُؤْذِيكَ هَوَامُّكَ؟**» قال: نعم، فأمرَهُ أن يحلق وهم بالحديبية ولم يبين لهم أنهم يحلون وهم على طمعٍ أن يدخلوا مكة فأنزل اللّه الفدية. (**وَهُوَ يُوقِدُ**) من الإيقاد. (**تَحْتَ قِدْرٍ**) وفي روايةٍ: برمة. (**وَالْقَمْلُ**) أي: جنسه وهو بفتح القاف وسكون الميم، دويبة تتولد من العرق والوسخ في بدن الإنسان أو ثوبه أو شعره تسمى بالفارسية: سبس. وبالأردوية: جوين. (**تَتَهَافَتُ**) بالتائين، وفي مسلم: «**يَتَهَافَتُ**» أي: بصيغةِ التذكير، يعني: تتساقط شيئًا فشيئًا، من التهافت وهو تساقط الشيء قطعة قطعة كالثلج والرذاذ ونحوهما. (**عَلَى وَجْهِهِ**) وفي رواية لأحمد: قَمِلْتُ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّ كُلَّ شَعْرَةٍ مِنْ رَأْسِي فِيهَا الْقَمْلُ مِنْ أَصْلِهَا إِلَى فَرْعِهَا. وفي رواية له أيضًا: وَقَعَ الْقَمْلُ فِي رَأْسِي وَلِحْيَتِي حَتَّى حَاجِبِي وَشَارِبِي. وفي رواية لأبي داود: أَصَابَتْنِي هَوَامٌّ حَتَّى تَخَوَّفْتُ عَلَى بَصَرِي.

(**فَقَالَ: أَيُؤْذِيكَ؟**) بالتذكيرِ، وفي بعض النسخ بالتأنيث. (**هَوَامُّكَ**) بتشديد الميم جمع هامة، وهي ما يدبُّ من الأخشاش، والمراد بها ما يلازم جسد الإنسان غالبًا إذا طالَ عهده بالتنظيفِ، وقد وقع في الرواية هذه نفسها القمل فهو المراد بالهوام. **قال الحافظُ**: قد عين في كثير من الروايات أنها القمل، **وقال في موضع آخر**: الهوام اسم للحشرات؛ لأنَّهَا تهم أن تدب، وإذا أضيفت إلى الرأس اختصت بالقمل. **وقال القاري**: الهوام جمع هامة بتشديد الميم وهي الدابة التي تسير على السكون كالنمل والقمل. **قال القرطبي**: قوله: «**أَيُؤْذِيكَ هَوَامُّكَ؟**» هَذَا سؤالٌ عن تَحْقِيق العلَّة التي يترتَّب عليها الحكم، فلما أخبره بالمشقة التي نالته خفف عنه، انتهى. **قال الحافظ**: واستدل به على أن الفدية مرتبة على قتلِ القملِ، وتعقب بذكرِ الحلقِ. **فالظاهر**: أن الفدية مرتبة عليه، وهما وجهان عند الشافعية. ويظهر أثر الخلاف فيما لو حلق ولم يقتل قملًا.

(**فَاحْلِقْ رَأْسَكَ**) أمر إباحة، قاله القاري. وفي رواية: فأمرَهُ رسولُ اللّه ﷺ أن يحلقَ رأسه، **قال الباجي**: والأمر وإن كان يقتضي الوجوب أو الندب ولا تكون الإباحة أمرًا، فقد يحتمل أنْ يَكُون النَّبي ﷺ ندبه إلى ذلك، ورآه الأفضل له فقد نهي الإنسان عن أذى نفسه وتحمل المشقة الخارجة عن العادة المؤذية التي لا يطيقها الإنسان غالبًا في العبادات ولذلك كره من الحولاء بنت تويت أن لا تنام الليل، وقد قال ﷺ: «**اكْلَفُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيقُونَ**»، انتهى. وقوله: «أَنْ يَحْلِقَ

رَأْسَهُ» أي: يزيل شعره أعم من أنْ يَكُون بموسى أو بمقص أو نورة، قاله الزرقاني، **وقال ابن قدامه**: لا نعلم خلافًا في إلحاق الإزالة بالحلق سواء كان بموسى أو مقص أو نورة أو غير ذلك، وأغرب ابن حزم فأخرج النتف عن ذلك، فقال: يلحق جميع الإزالات بالحلق إلا النتف، كَذَا فِي «الفَتْح».

(وَأَطْعَمْ) أمر وجوب وهو بيان لقوله تعالى: ﴿أَوْ صَدَقَةٍ﴾. **(فَرَقًا)** بفتح الفاء والراء وقد تسكن، قاله ابن فارس. **وقال الأزهري**: كلام العرب بالفتح والمحدثون قد يسكنونه وآخره قاف، مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلًا. **قال الحافظ**: وإذا ثبت أن الفرق ثلاثة آصع كما سيأتي اقتضى أن الصاع خمسة أرطال وثلث خلافًا لمن قال إن الصاع ثمانية أرطال. **(بَيْنَ سِتَّةِ مَسَاكِينَ)** قال الطيبي: فلكلِّ واحدٍ نصف صاع بلا فرق بين الأَطْعِمَة. **(وَالْفَرَقُ ثَلَاثَةُ آصُعٍ)** كذا في «صحيح مسلم» و«كتاب الحميدي» و«شرح السنة»، وفي نسخ «المصابيح»: «أَصْوُعٍ» وكلاهما جمع صاع. وأخطأ من قال: آصُعٍ. لحن، **قال الطيبي**: صحَّ هَذَا اللفظ في الحديث وهو من قبيل القلب وأصله أصوع، انتهى. والمراد بالقلب: القلب المكاني بأن تجعل الواو مكان الصاد وعكسه بعد نقل حركة الواو إلى الصاد ثم تقلب الواو ألفًا لتحركها في الأصل وانفتاح ما قبلها، وكذا في «المرقاة».

وقال النووي: الآصع جمع صاع، وفي الصاع لغتان، التذكير والتأنيث وهو مكيال يسع خمسة أرطال وثلثا بالبغدادي، هَذَا مذهب مالك وأحمد وجماهير العلماء، **وقال أبو حنيفة**: يسع ثمانية أرطال، وأجمعوا على أن الصاع أربعة أمداد، وهذا الَّذِي قدمناه من أن الآصع جمع صاع صحيح، وقد ثبت استعمال الآصع في هَذَا الحديث الصحيح من كلام رسول اللَّه ﷺ، وكذلك هو مشهور في كلام الصَّحَابَة والعلماء بعدهم، وفي كتب اللغة وكتب النحو والتصريف، ولا خلاف في جوازه وصحته، انتهى.

وذكر الحافظ في «الفتحِ» هذه الرواية عن مسلمٍ ثم قال: وأخرجه الطبري من طريق يحيى بن آدم عن ابن عيينة فقال فيه: قال سفيانُ: والفرق ثلاثة آصع، فأشعر بأن تفسير الفرق مدرج لكنه مقتضى الروايات الأخر، ففي رواية سليمان بن قرم عن ابنِ الأصبهاني عند أحمد: «لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفُ صَاعٍ» وفي رواية يحيى بن

جعدة عند أحمد أيضًا: «**أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ مُدَّيْنِ مُدَّيْنِ**» وفي رواية زكريا عن ابن الأصبهاني عند مسلم: «**أَوْ يُطْعِمَ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، لِكُلِّ مِسْكِينَيْنِ صَاعٌ**» وكذا أخرجه مسدد في «مسنده» عن أبي عوانة عن ابن الأصبهاني، وللبخاري عن أبي الوليد عن شعبة عن ابن الأصبهاني: «أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ»، ثم إنه اختلفت الروايات في ذكر ما يخرج في الصدقة، وفي مقدار الواجب لكل مسكين من المخرج، فللطبراني كما قال الحافظ عن أحمد بن محمد الخزاعي عن أبي الوليد شيخ البُخَارِي فيه: «**لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفَ صَاعَ تَمْرٍ**» ولمسلم وأحمد وأبي داود من طريق أبي قلابة عن ابن أبي ليلى: «**أَوْ أَطْعِمْ ثَلَاثَةَ آصُعٍ مِنْ تَمْرٍ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ**» ولأحمد عن محمد بن جعفر وبهز عن شعبة: نصف صاع طعام، والمراد بالطعام هنا: التمر كما صرح بذلك في عدة طرق عند أحمد وأبي داود وغَيْرهما، وفي طريق لمسلم.

قال الحافظ: ولبشر بن عمر الزهراني عن شعبة - عند الدارقطني في «الغرائب»: «نصف صاع حنطة»، ورواية الحكم عن ابن أبي ليلى عند أبي داود والْبَيْهَقِي تقتضي أنه نصف صاع زبيب فإنه قال: «يطعم فرقًا من زبيب بين ستة مساكين». **قال ابنُ حزم:** لا بد من ترجيح إحدى هذه الروايات؛ **لأَنَّهَا** قصة واحدة في مقام واحد في حقٍ رجل واحد.

قال الحافظ: المحفوظُ عن شعبة أنه قال: نصف صاع من طعام، والاختلافُ عليه في كونه تمرًا أو حنطة لعله من تصرف الرواة، وأما الزبيب فلم أره إلا في رواية الحكم، وقد أخرجها أبو داود، وفي إسنادها ابن إسحاق وهو حجة في المغازي لا في الأحكام إذا خالف، والمحفوظ رواية التمر فقد وقع الجزم بها عند مسلم من طريق أبي قلابة كما تقدَّم، ولم يختلف فيه على أبي قلابة. وكذا أخرجه الطبري من طريق الشعبي عن كعب، وأحمد من طريق سليمان بن قرم عن ابن الأصبهاني، ومن طريق أشعث وداود عن الشعبي عن كعب، وكذا في حديث عبد اللَّه بن عمرو عند الطَّبَرَاني، وعرف بذلك قوة قول من قال: لا فرق في ذلك بين التمر والحنطة وأن الواجب ثلاثة آصع لكل مسكين نصف صاع، انتهى. يشيرُ بذلك إلى تضعيف ما هو محكي عن الحنفية، ففي «الدر المختار»: أو تصدق بثلاثة أصوع طعام على ستة مساكين. **قال ابن عابدين ناقلًا عن القهستاني**: والطعام

البر بطريق الغلبة، انتهى.

وقال ابن قدامة: قال الثوري وأصحاب الرأي: يجزئ من البرِّ نصف صاع لكلِّ مسكينٍ، ومن التمرِ والشعيرِ صاع صاع، واتباع السنة أولى، وترجم البخاري: باب الإطعام في الفدية نصف صاع.

قال الحافظ: أي لكلِّ مسكينٍ من كلِّ شيءٍ، يشير بذلك إلى الردِّ على من فرق في ذلك بين القمح وغيره، **قال ابن عبد البر**: **قال أبو حنيفة والكوفيون**: نصف صاع من قمح وصاع من تمر وغيره، وعن أحمد رواية تضاهي قولهم، **قال عياض**: وهذا الحديث يرد عليهم، انتهى.

وأما رواية إسماعيل بن زكريا عن أشعث عن الشعبي عن عبد اللَّه بن معقل عن كعب بلفظ: «**لكلِّ مسكين صاع من تمر**». فضعيفة كما قال ابنُ حزم (ج٧: ص ٢١٠) هَذَا وقوله: «**أَطْعِمْ فَرَقًا بَيْنَ سِتَّةِ مَسَاكِينَ**» يدل على أن الإطعام لستة مساكين، وترجم البخاري: باب قول الله: ﴿أَوْ صَدَقَةٍ﴾ وهي إطعام ستة مساكين.

قال الحافظ: يشير بهذا إلى أن الصدقة في الآية مبهمة فسرتها السنة، وبهذا قال جمهور العلماء، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن الحسن قال: الصوم عشرة أيام والصدقة على عشرة مساكين، وروى الطبري عن عِكْرِمَة ونافع نحوه. **قال ابنُ عبدِ البرِّ**: لم يقل بذلك أحد من فقهاء الأمصار، انتهى. **وقال العَيْنِي**: إن الإطعام لستة مساكين ولا يجزئ أقل من سِتة، وهو قول الجمهور، وحكى عن أبي حنيفة: أنه يجوزُ أن يدفع إلى مسكين واحد، انتهى.

(**أَوْ صُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّام**) بيان لقوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾ **قال ابنُ التين وغيره**: جعل الشارع هنا صومَ يوم معادلًا بصاع، وفي الفطر من رمضان عدل مد وكذا في الظهار والجماع في رمضان وفي كفارة اليمين بثلاثة أمداد وثلث، وفي ذلك أقوى دليل على أن القياس لا يدخل في الحدود والتقديرات، كَذَا فِي «الفَتْح»، **وفِي الحَدِيث**: دليل على أن الصوم في الفدية الواجبة بحلق الشعر ثلاثة أيام، وقد تقدم ما روي عن الحسن أنه قال: الصيام عشرة أيام، **قال ابنُ كثير**: هو قول غريب فيه نظر؛ لأنَّهُ ثبتت السنة في حديث كعب بن عجرة صيام ثلاثة أيامٍ لا عشرة. **وقال ابنُ عبدِالبرِّ في «الاستذكارِ»**: روي عن الحسن وعكرمة ونافع صوم عشرة أيام ولم

يتابعهم أحد من العُلَمَاء على ذلك، انتهى.

هذا؛ ولا تخصيص لصيام الفدية عند العُلَمَاء بموضع دون موضع، بل يجوزُ له أن يصوم في أي موضع شاء بالاتفاق بين الأئمة الأربعة وغَيْرِهم، وأما الإطعام ففيه خلاف فذهب الشافعي إلى أن الإطعام لا يجزيه إلا في الحرمِ وبه قال أحمد، **قال أبو حنيفة ومالك**: لا يختصُّ ذلك بمكة ولا بالحرم فيطعم حيث شاء. (**أَوِ انْسُكْ**) بوصل الهمزة وضم السين. (**نَسِيكَةً**) أي: اذبح ذبيحة، وفي رواية: «**انْسُكْ شَاةً**» أي: اذبح شاة، والنسك: يطلق على العبادة وعلى الذبح المخصوص. وقوله ﷺ المذكور بيان لقوله تعالى: ﴿أَوْ نُسُكٍۚ﴾ وترجم البخاري: باب النسك شاة، **قال الحافظ**: أي النسك المذكور في الآية حيث قال: أو نسك، وروى الطبري من طريق مغيرة عن مجاهد في آخر هَذَا الحديث: فأنزل اللَّه ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍۚ﴾ والنسك: شاة. ومن طريق محمد بن كعب القرظي عن كعب: أمرني أن أحلقَ وأفتدي بشاةٍ. **قال عياض ومن تبعه تبعًا لأبي عمر**: كلُّ من ذكر النسك في هَذَا الحديث مفسرًا إنما ذكروا شاة وهو أمر لا خلاف فيه بين العلماء.

قال الحافظ: يعكر عليه ما أخرجه أبُو دَاوُد من طريق نافع عن رجل من الأنصار عن كعب بن عجرة أنه أصابه أذى فحَلق فأمره النَّبِي ﷺ أن يهدي بقرة، وللطبراني من طريق عبد الوهابِ بن بخت عن نافع عن ابن عمر قال: حلقَ كعبُ بنُ عجرة رأسَهُ فأمره رسولُ اللَّه ﷺ أن يفتدي فافتدى ببقرةٍ، ولعبد بن حميد من طريق أبي معشر عن نافع عن ابن عمر قال: افتدى كعب من أذى كان برأسه فحلقه ببقرة قلدها وأشعرها، ولسعيد بن منصور من طريق ابن أبي ليلى عن نافع عن سليمان بن يسار قيل لابن كعب بن عجرة: ما صنعَ أبوكَ حين أصابه الأذى في رأسه؟ قال: ذبح بقرة، فهذه الطرق كلها تدور على نافع.

وقد اختلفَ عليه في الواسطة الَّذِي بينه وبين كعب، وقد عارضها ما هو أصح منها من أن الَّذِي أمر به كعب وفعله في النسك إنما هو شاة، وروى سعيد بن منصور وعبد بن حميد من طريق المقبري عن أبي هريرة: أن كعب بن عجرة ذبح شاة لأذى كان أصابَه، وهذا أصوب من الَّذِي قبله، واعتمد ابنُ بطَّال على رواية نافع عن سليمان بن يسار فقال: أخذ كعب بأرفع الكفارات ولم يخالف النَّبِي ﷺ

فيما أمره به من ذبح الشاة، بل وافق وزاد، ففيه أن من أفتى بأيسر الأشياء فله أن يأخذ بأرفعها كما فعل كعب.

وقال الحافظ: هو فرع ثبوت الحديث ولم يثبت بما قدمته، انتهى. **وقال الحافظ العراقي**: لفظ بقرة شاذ منكر، هَذَا واختلفت الروايات فيما افتدى به كعب بن عجرة، **قال الحافظ بعد ذكر رواية أبي الزبير** عن مجاهد عند الطَّبَرَاني بلفظ: ما أجد هديًا؟ قال: «**فَأَطْعِمْ**»، قال: ما أجدُ؟ قال: «**صُمْ**» ما نصه: عرف من رواية أبي الزبير أن كعبًا افتدى بالصيام، ووقع في رواية ابن إسحاق ما يشعر بأنه افتدى بالذبح؛ لأن لفظه: «**صم أو أطعم أو انسك شاة**»، قال: فحلقتُ رأسي ونسكت. وروى الطَّبَرَاني من طريق ضعيفة عن عطاء عن كعب في آخر هَذَا الحديث، فقلت: يا رسولَ اللِه: خر لي قال: «**أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ**»، انتهى. كذا ذكر الحافظ ولم يجزم بشيء من الثلاثة، لكن في كلامه السابق الإشارة إلى أن الَّذِي فعله كعب إنما هو الافتداء بذبح الشاة حيث قال بعد ذكر رواية البقرة: وقد عارضها ما هو أصح منها من أن الَّذِي أمر به كعب وفعله في النسك إنما هو شاة، وتقدم أن ابن بطال اعتمد على رواية افتدائه بالبقرة، **وتعقبه الحافظ**: بأن ذلك لم يثبت، ورواية أبي داود من طريق الحكم عن ابن أبي ليلى بلفظ: فحلقت رأسي ثم نسكت. تدلُّ على أنه افتدى بالذبح وهي تؤيد رواية ابن إسحاق، لكن يأباه حديث الشعبي عن كعب عند أبي داود أيضًا، قال ﷺ: «**أَمَعَكَ دَمٌ؟**» قال: لا، قالَ: «**فَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ تَصَدَّقْ**». وجمع بينهما بأنه يحتمل أنه لم يكن واجدًا للشاة حين سأله ﷺ، ثم بعد ذلك حصلت له فذبحها.

قال الزرقاني: يحتمل أنه وجدها بعد ما أخبر أنه لا يجدها فنسك بها، وأما ما أخرجه ابنُ عبدِ البرِّ أنه قال: فحلقت وصمت، فإما أنها رواية شاذة أو أنه فعل الصوم أيضًا باجتهاده، واختلف العُلَمَاء في موضع ذبح فدية الأذى، **فقال مالك وأحمد**: يذبح حيث شاء ولا يختص ذلك بمكة ولا بالحرم، **وقال الشافعي وأبو حنيفة**: يختصُّ بالحرمِ. **قال العَيْني**: احتجَّ بعموم الحديث مالك على أن الفدية يفعلها حيث يشاء سواء في ذلك الصيام والإطعام والكفارة؛ لأنَّهُ لم يعين له موضعًا للذبح أو الإطعام، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت البيان، وقد اتفق العُلَمَاء في الصومِ أنَّ لَهُ أن يفعلَهُ حيثُ شاءَ لا يختصُّ ذلك بمكَّة ولا بالحرم، وأما النسك

والإطعام فجوزهما مالك أيضًا كالصوم، وخصص الشافعي ذلك بمكة أو بالحرم، واختلف فيه قول أبي حنيفة فقال مرة: يختص بذلك الدم دون الإطعام، وقال مرة: يختصان جميعًا بذلك. **وقال هشيم**: أخبرنا ليث عن طاوس أنه كان يقول: ما كان من دم أو إطعام فبمكة، وما كان من صيام فحيث شاء، وكذا قال عطاء ومجاهد والحسن، انتهى.

وقال الخرقي: كلُّ هدي أو إطعام فهو لمساكين الحرم إن قدر على إيصاله إليهم إلا من أصابه أذى من رأسه فيفرقه على المساكين في الموضع الَّذِي حلق فيه، **قال ابنُ قدامة**: أما فدية الأذى فتجوَّز في الموضع الَّذِي حلق فيه نص عليه أحمد، **وقال الشافعي**: لا يجوزُ إلا في الحرمِ؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣] ولنا أنه ﷺ أمر كعب بن عجرة بالفدية بالحديبية ولم يأمر ببعثه إلى الحرم، وروى الأثرم وإسحاق والجوزجاني في كتابيهما عن أبي أسماء مولى عبد اللَّه بن جعفر قال: كنت مع عثمان وعلي وحسين بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حجاجًا، فاشتكى حسين بن علي بالسقيا، فأومأ بيده إلى رأسه فحلقه علي ونحر عنه جزورًا بالسقيا، هَذَا لفظ رواية الأثرم ولم يعرف لهم مخالف، والآية وردت في الهدي، وظاهر كلام الخرقي اختصاص ذلك بفدية الشعر، وما عداه من الدماء فبمكة.

وقال القاضي في الدماء الواجبة بفعل محظور كاللباس والطيب: هي كدم الحلق وفي الجميع روايتان إحداهما: يفدي حيث وجد سببه، **والثانية**: محل الجميع الحرم، وأما جزاء الصيد فهو لمساكين الحرم نص عليه أحمد . . . إلى آخر ما قال. **وقال الدردير**: لم يختص النسك بمعنى الفدية بأنواعها الثلاثة: شاة، أو إطعام ستة مساكين، أو صيام ثلاثة أيام بزمانٍ كأيام منى أو بمكان كمكة أو منى بخلاف الهدي فإنه يختص بهما إلا أن ينوي بالذبح الهدي بأن يقلد أو يشعر، والمعتمد أن مجرد النية كاف فحكمه حكم الهدي في الاختصاص بمنى أو مكة، انتهى.

وفي «الهدايةِ» الصومُ يجزيه في أي موضع شاء؛ لأَنَّهُ عبادة في كل مكانٍ، وكذلك الصدقة عندنا، وأما النسك فيختص بالحرم؛ لأن الإراقة لم تعرف قربة إلا في زمان أو مكان، وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان، انتهى.

قال الحافظُ: واحتج للمالكية القرطبي بقوله في حديث كعب: «أَوِ اذْبَحْ نُسُكًا» قال: فهذا يدلُّ على أنه ليسَ بهدي، قال: فعلى هَذَا يجوز أن يذبحها حيث شاء، قلت - قائله الحافظ -: لا دلالة فيه؛ إذ لا يلزمُ مِن تسميتِهَا نسكًا أو نسيكة أنْ لا تسمى هديًا أو لا تعطي حكم الهدي، وقد وقع تسميتها هديًا في رواية للبخاري حيث قال: «**أو تهدي شاة**»، وفي رواية مسلم: «**وَاهْدِ هَدْيًا**» وفي رواية للطبري: «**هَلْ لَكَ هَدْيٌ؟**» قلتُ: لا أجد، فظهر أن ذلك من تصرف الرواة، ويؤيده قوله في رواية مسلم: «**أَوِ اذْبَحْ شَاةً**» واستدل به على أنَّ الفدية لا يتعين لها مكان، وبه قال أكثر التابعين.

وقال الحسن: تتعين مكة، **وقال مجاهد**: النسك بمكة ومنى، والإطعام بمكة، والصيام حيث شاء، وقريب منه قول الشافعي وأبي حنيفة: الدم والإطعام لأهل الحرم والصيام حيث شاء؛ إذ لا منفعة فيه لأهل الحرم، وألحق بعض أصحاب أبي حنيفة وأبو بكر بن الجهم من المالكية الإطعام بالصيام، انتهى.

والأظهر عندنا في النسك والصدقة أيضًا: أن له أن يفعلهما حيث شاء؛ لأن فدية الأذى أشبه بالكفارة منها بالهدي، ولأن اللَّه لم يذكر للفدية محلًا معينًا ولم يذكره النَّبِي ﷺ وسماها نسكًا، واللَّه أعلم. هَذَا وقد تقدَّم أنَّ الحديثَ تفسير؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ وسياق الحديث موافق للآية و(أَوِ) فيهما للتخيير، وقد ترجم البُخَارِي في الحج من صحيحه بالآية وقال بعد ذكرها: وهو مخير والصيام ثلاثة أيام.

قال الحافظ: قوله: مخير، من كلام المصنفِ، استفادَهُ من «أو» المكرَّرَة، وقد أشارَ إلى ذَلِك في أولِ بابِ كفَّارات الأيمانِ، فقال: وقد خيَّرَ النبيُّ ﷺ كعبًا فِي الفديةِ، ويذكرُ عَنِ ابْن عَبَّاسٍ وعطاء وعِكْرِمة: ما كان في القُرْآن أو فصاحبه بالخيارِ، **قال الحافظ**: وأقرب ما وقفت عليه من طريق حديث الباب إلى التصريح ما أخرجه أَبُو دَاوُد من طريق الشعبي عن ابن أبي ليلى عن كعب بن عجرة: أن النَّبِي ﷺ قال له: «**إِنْ شِئْتَ فَانْسُكْ نَسِيكَةً، وَإِنْ شِئْتَ فَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، وَإِنْ شِئْتَ فَأَطْعِمْ...**» الحديث. وفي رواية مالك في «الموطأ» عن عبد الكريم بإسناده في آخر الحديث: «**أَيُّ ذَلِكَ فَعَلْتَ أَجْزَأَ**».

قال الحَافِظُ: لكنْ رواية عبد اللَّه بن معقل عندَ الشيخين تقتضي أنَّ التخيير إنما هو بين الإطعام والصيام لمن لم يجد النسك، ولفظه عند البخاريِّ: قال: «**أَتجِدُ شَاةً؟**» قال: لا، قال: «**فَصُمْ أَوْ أَطْعِمْ**»، ولأبي داود في رواية أخرى: «**أَمَعَكَ دَمٌ؟**» قال: لا، قال: «**فَإِنْ شِئْتَ فَصُمْ**» ونحوه للطبراني من طريق عطاء عن كعب، ووافقهم أبو الزبير عن مجاهد عند الطَّبَرَاني، وزاد بعد قوله: ما أجد هديًا، قال: «**فَأَطْعِمْ**». قال: ما أجد. قال: «**فَصُمْ**»، **ولهذا قال أبو عوانة فِي «صَحِيحِهِ»**: فيه دليل على أن من وجد نسكًا لا يصوم، يعني: ولا يطعم لكن لا أعرف من قال بذلك من العُلَمَاء إلا ما رواه الطَّبَري وغيره عن سعيد بن جبير قال: النسك شاة، فإن لم يجد قومت الشاة دراهم، والدراهم طعامًا فتصدق به أو صام لكل نصف صاع يومًا. أخرجه من طريق الأعمش عنه، قال: فذكرته لإبراهيم فقال: سمعتُ عَلْقَمة مثله. فحينئذ يحتاج إلى الجمع بين الروايتين وقد جمع بينهما بأوجه، **منها ما قال ابن عبد البر**: إن فيه الإشارة إلى ترجيح الترتيب لا لإيجابه، **ومنها ما قال النووي**: ليس المراد أن الصيام أو الإطعام لا يجزئ إلا لفاقد الهدي، بل المراد أنه استخبره هل معه هدي أو لا؟ فإن كان واجده أعلمه أنه مخير بينه وبين الصِّيَام والإِطْعَام، وإنْ لم يجدْهُ أعلمه أنه مخير بينهما، ومحصله أنه لا يلزم من سؤاله عن وجدان الذبح تعيينه لاحتمال أنه لو أعلمه أنه يجده لأخبره بالتخييرِ بينَهُ وبين الإطعامِ والصومِ.

ومنها: ما قال غيرهما: يحتملُ أنَّ النَّبِي ﷺ لما أذن له في حلق رأسه بسبب الأذى أفتاه بأن يكفر بالذبحِ على سبيلِ الاجتهادِ منه ﷺ، أو بوحي غير متلو، فلما أعلمه أنه لا يجد نزلت الآيَة بالتخييرِ بين الذبح والإطعام والصوم فخيَّره حينئذ بين الصيام والإطعام لعلمه بأنه لا ذبح معه، فصام لكونه لم يكن معه ما يطعمه، ويوضِّحُ ذَلِك رواية مسلمٍ في حديثِ عبدِاللَّه بنِ معقلٍ المذكور حيث قال: «**أَتجِدُ شَاةً؟**» قلتُ: لا، فنزلت هذه الآية: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ فقال: «**فَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّام أَوْ أَطْعِمْ**»، وفي رواية عطاء الخراساني قال: «**صُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّام أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ**»، قال: وكان قد علم أنه ليس عندي ما أنسك به، ونحوه فيٍ رواية محمد ابن كعب القرظي عن كعب، وسياق الآية يشعر بتقديم الصيام على غيره، وليس ذلك لكونه أفضل في هَذَا المقام من غيره، بل السر فيه أن الصَّحَابَة الَّذِين خوطبوا شفاهًا بذلك كان أكثرهم يقدر على الصيام أكثر مما يقدر على الذبح أو

الإطعام، انتهى كَلَام الحَافِظ.

ثم إن التخيير في الفدية بأنواعها الثلاثة، هل يختص بالعذر والضرورة أو يعم؟ وأن الفدية المذكورة تختص بالحلق أو تعم الحلق وغيره من محرمات الإحرام كاللبس والتطيب؟ وهل تختص بالعمد أو تعم العمد والخطأ والنسيان؟ وما هو حكم بعض شعر الرأس وحكم شعر الجسد غير الرأس؟

العلماء مختلفون في ذلك كله من أراد الوقوف على مذاهبهم ومستندات أقوالهم، فليرجع إلى العَيْنِي (ج١٠: ص ١٥٢) و«المغني» (ج٣: ص ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤) و«أضواء البيان» (ج٥: ص ٣٦٠ إلى ٤٠٠).

وفِي الحَدِيث من الفوائد: أن السنة مبينة لمجمل الكتاب لإطلاق الفدية في القُرْآن وتقييدها بالسنة، وتحريم حلق الرأس على المحرم والرخصة له في حلقها إذا آذاه القمل أو غيره من الأوجاع مع الكفارة المذكورة، وأن النسك ها هنا شاة، فلو تبرع بأكثر من هَذَا جاز، **وفيه**: تلطف الكبير بأصحابه وعنايته بأحوالهم وتفقده لهم، وإذا رأى ببعض أصحابه ضررًا سأل عنه وأرشده إلى المخرِج منه.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أخرجه البُخَارِي في الحجِّ والمغازي والتفسيرِ والمرضى والطبِّ والنذورِ، ومُسْلِم فِي الحج، وأخرجه أيضًا مالك فيه، وأحمد (ج٤: ص ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤) والترمذي في الحج وفي التفسير وأبو دَاوُد والنَّسَائِي وَابْن ماجه في الحج، وأخرجه أيضًا الشافعي وَابْن الجارود والحميدي والْبَيْهَقِي وغَيْرهم.



الفصل الثاني

٢٧١٤ - [١٢] عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَنْهَى النِّسَاءَ فِي إِحْرَامِهِنَّ عَنِ الْقُفَّازَيْنِ وَالنِّقَابِ، وَمَا مَسَّ الْوَرْسُ وَالزَّعْفَرَانُ مِنَ الثِّيَابِ، وَلْتَلْبَسْ بَعْدَ ذَلِكَ مَا أَحَبَّتْ مِنْ أَلْوَانِ الثِّيَابِ مُعُصْفُرٍ أَوْ خَزٍّ أَوْ حُلِيٍّ أَوْ سَرَاوِيلَ، أَوْ قَمِيصٍ، أَوْ خُفٍّ». [رَوَاهُ أَبُو دَاودَ]

الشَّرْحُ

٢٧١٤- قوله: (عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَنْهَى النِّسَاءَ فِي إِحْرَامِهِنَّ عَنِ الْقُفَّازَيْنِ) أي: عن لبسهما في أيديهن. **(وَالنِّقَابِ)** أي: البرقع في وجوههن بحيث يماس بشرتهن، فيه: دليل على منع المحرمة من لبس القفازين والنقاب، وهو الحق والصواب، وقد تقدم الكلام في ذلك. **(وَمَا مَسَّ)** أي: وعما صبغه. **(الْوَرْسُ وَالزَّعْفَرَانُ مِنَ الثِّيَابِ)** تقدَّم الكلام في ذلك أيضًا. **(وَلْتَلْبَسْ) قال الطيبي**: كأنه قال سمعته يقول: لا تلبس النساء القفازين والنقاب ولتلبس بعد ذلك، أي: ما ذكر.

(مَا أَحَبَّتْ مِنْ أَلْوَانِ الثِّيَابِ) أي: أنواعها وأصنافها. **(مُعُصْفُرٍ)** بالجر على أنه بدل من ألوان الثياب أي المصبوغ بالعصفر، وهو بضمِّ عين وسكون صاد مهملتين فضم فاء آخره راء، يقال له بالهندية: كُسُمْ وكُسُنْبة.

قلت: قوله: «مُعُصْفُرٍ» كذا في جميع نسخ «المشكاة» و«المصابيح»، وفي أبي داود: «مُعُصْفُرًا» بالنصب وهكذا ذكر المجد في «المنتقى» والنووي في «شرح المهذب» والحافظ في «التخليص» والْبَيْهَقِي في «السنن» والزيلعي في «نصب الراية»، وفي «المستدرك» للحاكم: «مِنْ مُعُصْفُرٍ» أي: بزيادة من، وكذا في «جامع الأصول».

(٢٧١٤) أَبُو دَاوُد (١٨٢٧) فِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ، وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي الصِّحَاحِ.

وفِي الحَدِيث: دلالة على لبس الثوب المعصفر للمحرمة، وإليه ذهب الشافعي وأحمد، وكرهه مالكٌ إذا كان ينتفض، ومنع منه الثوري وأبوْ حنيفة. **قال الخرقي**: لا بأسَ بما صبغ بالعصفر. **قال ابنُ قدامة**: إنَّ العصفر ليس بطيب ولا بأس باستعماله وشمه ولا بما صبغ به، وهذا قول جابر وَابْن عمر وعبد اللَّه بن جعفر وعقيل بن أبي طالب وهو مذهب الشافعي، وعن عائشة وأسماء وأزواج النَّبِي ﷺ أنهن كن يحرمن في المعصفرات. وكرهه مالك إذا كان ينتفض في بدنه ولم يوجب فيه فدية. ومنع منه الثوري وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن وشبهوه بالمورس والمزعفر؛ لأنَّهُ صبغ طيب الرائحة فأشبه ذلك، قال: ولنا ما روى أبُو دَاوُد بإسناده عن ابن عمر أنَّه سمع رسول اللَّه ﷺ نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب . . . الحديث.

وروى الإمامُ أحمدُ في «المناسِك» بإسنادِهِ عنْ عائشةَ بنتِ سعدٍ قالَتْ: كنَّ أزواج النبيِّ ﷺ يُحرِمْنَ في المعصفرات، ولأنَّه قول من سمينا من الصَّحَابَة ولم نعرفْ لهم مخالفًا، ولأنَّه ليسَ بطيب فلَمْ يكره ما صبغ به كالسوادِ والمصبوغِ بالمغرة، وأما الورس والزعفران فإنه طيب بخلافِ مسألتنا، انتهى.

وقال الشنقيطي: الأظهرُ أن العصفر ليس بطيب مع أنه لا يجوزُ لبس المحرم ولا غيره للمعصفر، وقد تقدم حَدِيث ابنِ عُمَر عند أبي داود يريد حديثه الَّذِي نحن فِي شَرْحِه، قال: وهو صريح في أن العصفر ليس بطيب، وعَنِ ابْن عَبَّاسٍ قال: كانَ أزواج النَّبِي ﷺ يختضبنَ بالحناءِ وهن محرمات ويلبسن المعصفر وهن محرمات. ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد»، وقال: رواه الطَّبَرَاني في «الكبير» وفيه يعقوب ابن عطاء وثَّقَهُ ابْنُ حِبَّان وضعَّفَهُ جماعةٌ، وأما ما ورد من منع لبس المعصفر مطلقًا فهو محمول على الرجال فلا يجوز لهم لبس المعصفر فِي الإحْرَام ولا في غير الإحرام، وأما النساء فيجوز لهن مطلقًا.

وأجاب الحنفية عن حَدِيث ابنِ عُمَر هَذَا بأوجه: **منها**: أنه محمول على معصفر مغسول لا يوجد منه رائحة، **ومنها**: أنَّ الْمُرَاد بالمعصفر في الحديث ما يصبغ بالطين الأرمني، كذا ذكره القاري، ولا يخفى ما فيه، ونحوه ما ذكره في «البدائع» أنَّ الْمُرَاد بالمعصفر المصبوغ بمثل العصفور كالمغرة ونحوها، **ومنها**: ما قال ابن

الهمام: إن مبنى الخلاف على أن العصفر طيب الرائحة أم لا؟ **فقلنا**: نعم. فلا يجوزُ، قال: والنصُّ المذكورُ وردَ بمنعِ المورسِ، وهو دون المعصفر في الرائحةِ، فيُمْنَع المعصفرُ بطريقٍ أولى، قال: والجوابُ المحقَّق من حديثِ ابن عمر - إن شاء اللَّه - أن نقولَ: ولتلبس بعد ذَلِك . . . إلخ. مدرج فإن المرفوع صريحًا هو قوله: سمعته ينهى عن كذا، وقوله: ولتلبس بعد ذلك ليس من متعلقاته، ولا يصحُّ جعله عطفًا على «نهى» لكمال الانفصال بين الخبر والإنشاء، فكان الظاهرُ أنه مستأنف من كلام ابن عمر، فتخلو تلك الدلالة عن المعارض الصريح - أعني منطوق المورس ومفهومه الموافق - فيجب العمل به، انتهى. وقد تقدم الجواب عن ذلك في كلام الطيبي والشنقيطي فتأمل.

(**أَوْ خَزٍّ**) بفتح الخاء المعجمة والزاي المشددة، ثوب من إبريسم وصوف، وفي «المغرب»: الخز اسم دابة سمي المتخذ من وبرها خزًا. (**أَوْ حَلِيٍّ**) بفتح الحاء وإسكان اللام وبضم الحاء مع كسر اللام وتشديد الياء جمع حلي بالفتح، وهو ما تتحلى به المرأة من جلجل وسوار وخرص وتتزين به من ذهب أو فضة أو غيرهما من المعدنيات أو الحجارة الثمينة. **قال الطيبي**: جعل الحلي من الثياب تغليبًا أو أدخل في الثياب مجازًا لعلاقة إطلاق اللبس عليه في قَوْلِه تعالى: ﴿وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [النحل، الآية ١٤].

(**رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ**) وأخرجه أيضًا الحاكم (ج١: ص ٤٨٦) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٥٢) وأخرجه أحمد (ج٢: ص ٢٢) إلى قوله: «مِنَ الثِّيَابِ» وفي سنده عندهم جميعًا محمد بن إسحاق وقد صرح بالتحديث، فالحديث حسن وقد سكت عنه أَبُو دَاوُد والحافظ في «الفتح» و«التلخيص»، **وقال الحاكم**: صحيح على شرط مسلم، وقرره الذهبي، **وقال النووي في «شرح المهذب»**: رواه أَبُو دَاوُد بإسناد حسن وهو من رواية محمد بن إسحاق صاحب «المغازي»، إلا أنه قال: حدثني نافع عن ابن عمر، وأكثر ما أنكر على ابن إسحاق التدليس وإذا قال المدلس: حدثني احتج به على المذهب الصحيح المشهور، انتهى.

* * *

٢٧١٥ - [١٣] وَعَنْ عَائِشَةَ ﵂ قَالَتْ: كَانَ الرُّكْبَانُ يَمُرُّونَ بِنَا، وَنَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مُحْرِمَاتٌ، فَإِذَا جَاوَزُوا بِنَا سَدَلَتْ إِحْدَانَا جِلْبَابَهَا مِنْ رَأْسِهَا عَلَى وَجْهِهَا، فَإِذَا جَاوَزُونَا كَشَفْنَاهُ».

[رَوَاهُ أَبُو دَاوِدَ وَلِابْنِ مَاجه مَعْنَاهُ] {صحيح}

الشَّرْحُ

٢٧١٥ - **قوله:** (**كَانَ الرُّكْبَانُ**) بضم الراء جمع الراكب. (**يَمُرُّونَ بِنَا**) أي: علينا معشر النساء. (**مُحْرِمَاتٌ**) بالرفع على الخبرية أي: مكشوفات الوجوه. (**فَإِذَا جَازَوُا بِنَا**) كذا في بعض نسخ «المشكاه»، وهكذا وقع في «السنن» للبيهقي، وهو من الجواز بمعنى المرور، أي: مروا علينا وفي بعض النسخ: «**جَاوَزُوا بِنَا**». من المجاوزة، وهكذا وقع في «جامع الأصول»، أي: أرادوا المجاوزة والمرور بنا ولفظ أبي داود: «حَاذَوْا بِنَا». بفتح الذال من المحاذاة بمعنى المقابلة، وهكذا وقع في «مسند أحمد» وفي «القرى» للطبري و«المنتقي» للمجد، وفي بعض نسخ أبي داود: «حَاذُونَا». وهكذا وقع في نسخة «معالم السنن»، وفي «السيل الجرار» و«المغني» و«التلخيص» و«المصابيح» وهو الأظهر. (**سَدَلَتْ**) أي: أرسلت. (**جِلْبَابِهَا**) بكسر الجيم أي ملحفتها وهي الملاءة التي تشتمل بها المرأة إذا خرجت لحاجة، **وقال الطَّبَري**: الجلباب هو كالمقنعة تغطي به المرأة رأسها وظهرها وصدرها، وجمعه جلايب وقد يطلق على الإزار والملحفة. (**فَإِذَا جَاوَزُونَا**) أي: تعدوا عنا وتقدموا علينا. (**كَشَفْنَاهُ**) أي: أزلنا الجلباب، **قال القاري**: ولو جعل الضمير إلى الوجه لقرينة المقام فله وجه، **والمعنى**: أنهن كن يسترن وجوههن إذا مر عليهن الرجال بجلابيبهن، فإذا أبعدوا عنهن كشفن وجوههن.

وفِي الحَدِيث: الرخصة للمرأة في ستر وجهها للحاجة كما فعلت عائشة ومن معها من النسوة، وهن محرمات عند مرور الرجال عليهن. **قال الخطابي**: قد ثبت عن النَّبِي ﷺ أنه نهى المحرمة عن النقاب، فأما سدل الثوبِ على وجهها من

(٢٧١٥) أَبُو دَاوُد (١٨٣٣)، وَابن مَاجَهْ (٢٩٣٥) فِيهِ عَنْ عَائِشَةَ.

رَأْسِها، فقد رخَّص فيه غير واحد من الفقهاء ومنعوها أن تلف الثوب أو الخمار على وجهها أو تشد النقاب أو تتلثم أو تتبرقع، وممن قال بأن للمرأة أن تسدل الثوب على وجهها من فوق رأسها: عطاء ومالك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل وإسحاق، وهو قول محمد بن الحسن وقد علق الشافعي القول فيه أي على صحته، انتهى.

وقال الشوكاني: استدل بِهَذَا الحَدِيث على أنه يجوز للمرأة إذا احتاجت إلى ستر وجهها بمرور الرجال قريبًا منها فإنها تسدل الثوب من فوق رأسها على وجهها؛ لأن المرأة تحتاج إلى ستر وجهها فلم يحرم عليها ستره مطلقًا كالعورة، لكن إذا سدلت يكون الثوب متجافيًا عن وجهها، بحيث لا يصيبُ البشرة، هكذا قال أصحاب الشافعي وغَيْرهم، وظاهر الحديث خلافه؛ لأن الثوب المسدول لا يكاد يسلم من إصابة البشرة، فلو كان التجافي شرطًا لبينه النَّبِي ﷺ، انتهى.

وقالَ ابنُ قُدَامَة (ج٣: ص ٣٢٦): إذا احتاجتِ المرأةُ إلى سترِ وجْهِهَا لمرورِ الرجالِ قريبًا منها فإنها تسدلُ الثوبَ من فوقِ رأسها على وجهِهَا، روي ذلك عن عثمان وعائشة، وبه قال عطاء ومالك والثوري والشافعي وإسحاق ومحمد بن الحسن، ولا نعلم فيه خلافًا، وذلك لحديث عائشة عند أبي داود والأثرم فذكر حديثها الَّذِي نحنُ في شرْحِهِ، قال: ولأنَّ بالمرأة حاجة إلى سترِ وجهها، فلم يحرم عليها ستره على الإطلاق كالعورة، وذكر القاضي أن الثوب يكون متجافيًا عن وجهها بحيث لا يصيب البشرة، فإن أصابها ثم زال أو أزالته بسرعة فلا شيء عليها كما لو أطارت الريح الثوب عن عورة المصلى، ثم عاد بسرعة لا تبطل الصلاة، فإن لم ترفعه مع القدرة افتدت؛ لأنَّهَا استدامت الستر، ولم أر هَذَا الشرط عن أحمد ولا هو في الخبر مع أن الظاهر خلافه، فإن الثوب المسدول لا يكاد يسلم من إصابة البشرة، فلو كان هَذَا شرطًا لبين، وإنما منعت المرأة من البرقع والنقاب ونحوهما مما يعد لستر الوجه. **قال أحمد**: إنما لها أن تسدل على وجهها من فوق وليس لها أن ترفع الثوب من أسفل، كأنه يقول إن النقاب من أسفل على وجهها، انتهى.

(رَواهُ أَبُو دَاوُدَ) أي: بهذا اللفظ وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٦: ص ٣٠) والْبَيْهَقِي وَابْن خزيمة كلهم من طريق يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن عائشة، وقد سكت

عنه أبو داود، **وقال المنذري**: ذكر شعبة ويحيى بن سعيد القطان ويحيى بن معين أن مجاهدًا لم يسمع من عائشة، **وقال أبو حاتم الرازي**: مجاهد عن عائشة مرسل، وقد أخرج البُخَارِي ومُسْلِم فِي «صحيحيهما» من حديث مجاهد عن عائشة أحاديث، وفيها ما هو ظاهر في سماعه منها وفي إسناده يزيد بن أبي زياد، وقد تكلم فيه غير واحد، وأخرج له مسلم في جماعة غير محتج به، انتهى.

وقال الحافظ في «التخليص»: **وقال ابنُ خُزيمة**: في القلبِ من يزيد بن أبي زياد، ولكن ورد من وجه آخر من طريق، ثم أخرج من طريق فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر وهي جدتها نحوه، وصححه الحاكم، **وقال في «الفتح» بعد ذكر حديث عائشة**: أخرجه ابن المنذر من طريق مجاهد عنها، وفي إسناده ضعف.

وقال الشوكاني: يزيد بن أبي زياد المذكور قد أخرج له مسلم، أي مقرونًا. في «الخلاصة» عن الذهبي أنه صَدُوق رديء الحفظ، **قلت**: **وقال ابن معين**: ضعيف الحديث لا يحتج بحديثه، **وقال أبو داود**: لا أعلم أحدًا ترك حديثه وغيره أحب إليَّ منه، كذا في «تهذيبِ الحافظِ».

٢٧١٦ - [١٤] وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَدَّهِنُ بِالزَّيْتِ، وَهُوَ مُحْرِمٌ، غَيْرُ الْمُقَتَّتِ - يَعْنِي: غَيْرَ الْمُطَيَّبِ -. [رَوَاهُ التِّرمِذِيُّ]

الشَّرْحُ

٢٧١٦ - قوله: (كَانَ يَدَّهِنُ) بتشديد الدال. **(غَيْرِ الْمُقَتَّتِ)** بقاف وتائين مثناتين فوقيتين الأولى مشددة من التقتيت حال من الزيت أو صفة له، وهو الَّذِي يطبخ فيه الرياحين حتى يطيب ريحه، **قال في «القاموس»**: **زيت مقتت، طبخ فيه الرياحين أو خلط بأدهان طيبة، انتهى**. **(يَعْنِى)** هو كلام بعض الرواة يعنى يريد ابن عمر بغير المقتت. **(غَيْرَ الْمَطَيَّبِ)** **وفِي الحَدِيث**: دلالة على جواز الادهان بالزيت الَّذِي لم يخلط بشيء من الطيب، لكن الحديث ضعيف كما ستعرف، ويستدلُّ

(٢٧١٦) التِّرْمِذِي (٩٦٢)، وَابن مَاجَهْ (٣٠٨٣) فِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ.

بمفهومه على أنه لو كان مطيبًا لم يجز الادهان به **قال ابنُ المُنْذِرِ**: أجمع العُلَمَاء على أن للمحرم أن يأكل الزيت والشحم والسمن والشيرج، وأن يستعمل ذلك في جميع بدنه سوى رأسه ولحيته. **قال**: وأجمعوا على أن الطيب لا يجوز استعماله في بدنه، ففرقوا بين الطيب والزيت في هذا. **قال الحافظ**: فقياس كون المحرم ممنوعًا من استعمال الطيب في رأسه أن يباح له استعمال الزيت في رأسه، انتهى.

قلت: في نقل الإجماع على جواز استعمال الزيت ونحوه في جميع البدن نظر، فكلام الحنفية والمالكية يدل على أن الادهان ممنوع عندهم، ففي «الهداية»: ولا يمس طيبًا لقوله ﷺ: «**الْحَاجُّ، الشَّعِثُ التَّفِلُ**»، وكذا لا يدهن لما روينا، انتهى. **قال ابن الهمام**: والشعث انتشار الشعر وتغيره لعدم تعهده، فأفاد منع الادهان، انتهى.

وقال القاري في «شرح المناسك»: إن ادهن بدهن غير مطيب كالزيت الخالص وأكثر منه فعليه دم عند أبي حنيفة وصدقة عندهما، وروي عنه مثل قولهما وإن استقل منه فعليه صدقة اتفاقًا، هَذَا إذا استعمله على وجه الطيب، أما إذا استعمله على وجه التداوي أو الأكل فلا شيء عليه اتفاقًا. ولو ادهن بسمن أو شحم أو ألية أو أكله فلا شيء عليه، ولا فرق بين الشعر والجسد في الدهن، انتهى.

وفي «البدائع»: لو ادهن بدهن فإن كان الدهن مطيبًا فعليه دم إذا بلغ عضوًا كاملًا، وإن كان غير مطيب بأن ادهن بزيت فعليه دم في قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد عليه صدقة ولو داوى بالزيت جرحه أو شقوق رجليه فلا كفارة عليه؛ لأَنَّهُ ليس بطيبٍ بنفسه، وإن كان أصل الطيب لكنه ما استعمله على وجه الطيب فلا يجب به الكفارة بخلاف ما إذا تداوى بالطيب أنه تجب به الكفارة؛ لأَنَّهُ طيب في نفسه فيستوي فيه استعماله للتطيب أو لغيره، وإن ادهن بشحم أو سمن فلا شيء عليه؛ لأنه ليس بطيب في نفسه، ولا أصل للطيب بدليل أنه لا يطيب بإلقاء الطيب فيه ولا يصير طيبًا بوجه، **وقد قال أصحابنا**: إن الأشياء التي تستعمل في البدن على ثلاثة أنواع: نوع هو طيب محض معد للتطيب كالمسك ونحوه فتجب به الكفارة على أي وجه استعمل، **حتى قالوا**: لو داوى عينه بطيب تجب عليه الكفارة. ونوع ليس بطيب بنفسه وليس فيه معنى الطيب، ولا يصير طيبًا بوجه

كالشحم، فسواء أكل أو ادَّهَنَ به أو جعل في شقوق الرجل لا تجب الكفارة. ونوع ليس بطيب بنفسه لكنه أهل الطيب يستعمل على وجهِ الطيب، ويستعمل على وجه الإدام كالزيت والشيرج فيعتبر فيه الاستعمال، فإن استعمل استعمال الادهان في البدن يعطى له حكم الطيب، وإن استعمل في مأكول أو شقاق رجل لا يعطى له حكم الطيب كالشحم، انتهى.

وقال في «اللباب»: لا فرق بين الشعر والجسد في الدهن. **وقال الباجي**: الادهان بعد الإحرام وقبل وجود شيء من التحلل ممنوع بدهن مطيب وغير مطيب، وروى ابن حبيب عن الليث إباحة ذلك بكل ما يجوز له أكله من الأدهان، **وقال**: إنه قول عمر وعلي، فإن فعل شيئًا من ذلك فقد روى ابن حبيب عن مالك أن عليه الفدية، واختار ابن حبيب أن لا فدية عليه، انتهى. **وقال في موضع آخر**: استعمالُ الدهنِ الَّذِي ليس بمطيب يكون في ثلاثة مواضع: **أحدهما**: أن يستعمله في باطن جسده بأن لا يظهر منه كتقطيره في الأذن والاستعاط به والمضمضة فإن هَذَا كله جائز للمحرم أن يفعله ولا شيء عليه فيه؛ لأَنَّهُ بمنزلة أكله وهو الَّذِي ذكره مالك في «الموطأ» - في باب ما يجوز للمحرم أن يفعله.

والثاني: أن يستعمله في ظاهر بدنه غير باطن يديه وقدميه، فإن فعل فهذا ممنوع، وعليه الفدية عند مالك وجميع أصحابه. **قال ابن حبيب**: وقد روى إباحة ذلك، وبه أخذ الليث. **وجه قول مالك**: أنه إزالة شعث؛ لأَنَّهُ مما يفعل للجَمَال والتنظُّفِ، وإن دهن بطون قدميه أو يديه لشقوق بهما فلا بأس بذلك، وإن فعل ذلك لغير علة فعليه الفدية، **ووجه ذلك**: أنهما ظاهران ظهور سائر الأعضاء، فإذا لم يقصد بدهنهما دفع مضرة فلا غرض في ذلك غير تحسين ظاهر الجسد وإزالة الشعث فوجبت بذلك الفدية، وإن قصد بذلك دفع المضرة أو القوة على العمل فلا فدية في ذلك لأنهما وإن ظهرا فإنهما باطنان من ظاهر الجسد ويختصان بالعمل وبذلك فارقا سائر الأعضاء من الجسد، انتهى.

وقال النووي في «المناسك»: أما الأدهان فضربان: دهن هو طيب، ودهن ليس بطيب كالزيت والشيرج والسمن فلا يحرم الادهان به في غير الرأس واللحية، وأما ما هو طيب كدهن الورد والبنفسج فيحرم استعماله في جميع البدن والثياب، **ثم قال**

في مبحث شعر الرأس واللحية: يحرمُ عليه دَهْنُهما بكلِّ دهن سواء كان مطيبًا أو غير مطيب، كالزيت ودهن الجوز واللوز ولو دهن الأقرع رأسه بهذا الدهن فلا بأس به. وكذا لو دهن الأمرد ذقنه فلا بأسَ، ولو دهن محلوق الشعر رأسه عصى على الأصح ولزمه الفدية بناء على أن الشعرَ إن نبت جمله ذلك الدهن الَّذِي جعل عليه وهو محلوق، **والوجه الثاني**: لا فدية؛ لأَنَّهُ لا يزول به شعث، واختاره المزني وغيره.

وقالَ ابنُ قُدَامَة (ج٣: ص ٣٢٢): أما المطيب من الأدهان كدهن الورد والبنفسج فليس في تحريم الادهان به خلاف في المذهب، وأما ما لا طيب فيه كالزيت والشيرج والسمن والشحم ودهن ألبان الساذج، **فقال الأثرم**: سمعت أبا عبد اللَّه يُسْأَل عن المحرمِ يدهن بالزيت والشيرج؟ فقال: نعم يدهن به إذا احتاج إليه ويتداوى المحرم. **قالَ ابنُ المُنْذِر**: أجمع عوام أهل العلم على أن للمحرم أن يدهن بدنه بالشحم والزيت والسمن، ونقل الأثرم جواز ذلك عَنِ ابْن عَبَّاسٍ وأبي ذر والأسود بن يزيد، ونقل أَبُو دَاوُد عن أحمد أنه قال: الزيت الَّذِي يؤكل لا يدهن المحرم به رأسه، فظاهر أنه لا يدهن رأسه بشيء من الأدهان، وهو قول عطاء ومالك والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي، لأنه يزيل الشعث ويسكن الشعر، فأما دهن سائر البدن فلا نعلم عن أحمد فيه منعًا وقد ذكرنا إجماع أهل العلم على إباحته في اليدين، وإنما الكراهة في الرأس خاصة؛ لأَنَّهُ محل الشعر.

وقال القاضي: في إباحته في جميع البدن روايتان، فإن فعله فلا فدية فيه في ظاهر كلام أحمد سواء دهن رأسه أو غيره إلا أنْ يَكُون مطيبًا. وقد روي عن ابن عمر أنه صدع وهو محرم فقالوا: ألا ندهنك بالسمن؟ فقال: لا. قالوا: أليس تأكله؟ قال: ليس أكله كالادهان به، **وقال الَّذِين منعوا من دهن الرأس**: فيه الفدية؛ لأَنَّهُ مزيل للشعث أشبه ما لو كان مطيبًا، ولنا أن وجوب الفدية يحتاج إلى دليل ولا دليل فيه من نص ولا إجماع، ولا يصح قياسه على الطيب، فإن الطيب يوجب الفدية وإن لم يزل شعثًا، ويستوي فيه الرأس وغيره والدهن بخلافه، انتهى.

قلت: احتج الشافعية لما ذهبوا إليه من جواز دهن جميع البدن غير الرأس واللحية بالزيت والسمن ونحوهما مما ليس بطيب بحديث ابن عمر. وأجاب

الحنفية ومن وافقهم عنه بأوجه؛ **منها**: أنَّ الحديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج كما ستعرفُ. **ومنها**: أن الصحيح أنه موقوف ليس بمرفوع، كذا قيل. **ومنها**: أنه اختلف فيه على سعيد بن جبير فقيل: عن ابن عباس، مكان ابن عمر كما في السنن للبيهقي. **ومنها**: أنه على تقدير صحة الاحتجاج به فظاهره عدم الفرق بين الرأس واللحية وبين سائر البدن؛ لأن الادهان فيه مطلق غير مقيد بما سوى الرأس واللحية. **ومنها**: أن الحديث محمول على حال الضرورة؛ لأنَّهُ ﷺ كما كان لا يفعلُ ما يوجب الدم كان لا يفعل ما يوجب الصدقة، ثم ليس فيه أنه لم يكفر فيحتمل أنه فعل وكفر فلا يكون حجة. **ومنها**: أنه يحتمل أنْ يَكُون ﷺ ادهن قبل الإحرام وبقي أثره بعد الإحرام ويؤيده ما وقع في رواية لأحمد (ج٢: ص ٢٥، ٥٩): أنَّ رسولَ اللَّه ﷺ كانَ يدَّهِنُ عند الإحرامِ بالزيتِ غير المقتت.

(**رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ**) وأَخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٢: ص ٢٥، ٢٩، ٥٩، ٧٢، ١٤٥) وَابْن ماجه والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٥٨) كلهم من طريق فرقد السبخي عن سعيد بن جبير عن ابن عمر، **وقال الترمذي**: هَذَا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث فرقد السبخي عن سعيد بن جبير، وقد تكلم يحيى بن سعيد في فرقد السبخي، وروى عنه الناس، انتهى.

قلت: **قال الحافظ في «التقريب»**: فرقد بن يعقوب السبخي بفتح المهملة والموحدة وبخاء معجمة أبو يعقوب البصري صَدُوق عابد لكنه لين الحديث كثير الخطأ، **وقال الذهبي في «الميزان»**: **قال أبو حاتم**: ليس بقوي، **وقال ابن معين**: ثقة، **وقال البخاري**: في حديثه مناكير، **وقال النسائي**: ليس بثقة، **وقال أيضًا هو والدارقطني**: ضعيف، **وقال يحيى القطان**: ما يعجبنا الرواية عن فرقد، انتهى. وقال في ترجمة محمد بن يونس القرشي الشامي نقلًا عن ابن حبان: فرقد السبخي ليس بشيء.

❊ ❊ ❊

الفصل الثالث

٢٧١٧ - [١٥] عَنْ نَافِعٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ وَجَدَ الْقُرَّ، فَقَالَ: أَلْقِ عَلَيَّ ثَوْبًا يَا نَافِعُ، فَأَلْقَيْتُ عَلَيْهِ بُرْنُسًا، فَقَالَ: تُلْقِي عَلَيَّ هَذَا، وَقَدْ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَلْبَسَهُ الْمُحْرِمُ؟!. [رَوَاهُ أَبُو دَاودَ]

الشَّرْحُ

٢٧١٧ - **قوله**: (**الْقُرَّ**) بضم القاف وتشديد الراء، أي: البرد، يقال: قرَّ اليوم قرًّا بالفتح برد، والاسم القر بالضم فهو قر بالفتح تسمية بالمصدر، وقار على الأصل أي بارد، وليلة قرة وقارة. (**أَلْقِ**) أمر من الإلقاء أي اطرح. (**عليَّ**) بتشديد الياء. (**بُرْنُسًا**) تقدم ضبطه ومعناه. (**تُلْقِي عَلَيَّ**) بحذف الاستفهام الإنكاري. (**هَذَا**) أي: الثوب المخيط. (**وَقَدْ نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يَلْبَسَهُ الْمُحْرِمُ**) **قال القاري**: فجعل طرحه عليه لبسًا، ومذهبنا: أنه يحرم على المحرم لبس المخيط وتغطية بعض الأعضاء بالمخيط وغيره على الوجه المعتاد، والمخيط الملبوس المعمول على قدرِ البدنِ أو قدر عضو منه بحيثُ يحيط به سواء بخياطة أو نسج أو لصق أو غير ذلك، وتفسير لبس المخيط على الوجه المعتاد أن لا يحتاج في حفظِهِ إلى تكلُّف عند الاشتغال بالعمل، وضده أن يحتاج إليه، **قال**: ولعل ابن عمر كره ذلك للتشبه بالمخيط، وأطلق اللبس على الطرح مجازًا، ويمكن أنه ألقي عليه على وجه غطى رأسه ووجهه فأنكر عليهِ، فعلى هَذَا معنى كلامه: أتلقي هَذَا الإلقاء، والحال أنه ﷺ نهى الْمُحْرِمَ عن سترِ الرأس وتغطيته، انتهى.

وقال في «اللمعات»: لعلَّ مذهب ابن عمر اجتناب المخيط مطلقًا أو فعله احتياطًا، وإلا فالمراد النهي عن لبس المخيط على وجه يتعارف فيه وقد صرحوا به، انتهى. وتقدم شيء من الكلام في ذلك في شرح حَدِيث ابنِ عُمَر أول أحاديث هَذَا الباب.

(٢٧١٧) أَبُو دَاوُد (١٨٢٨) في الحج عنه.

(رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ) وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٢: ص ٣١، ١٤١) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٥٢) وقد سكت عنه أبو داود، **وقال المنذري**: وأخرج البُخَارِي والنَّسَائِي المسند منه بنحوه أتم منه.

٢٧١٨- [١٦] وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَالِكٍ ابْنِ بُحَيْنَةَ قَالَ: احْتَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ مُحْرِمٌ بِلَحْيِ جَمَلٍ مِنْ طَرِيقِ مَكَّةَ فِي وَسَطِ رَأْسِهِ.
[مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشَّرْحُ

٢٧١٨- قوله: (وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَالِكٍ ابْنِ بُحَيْنَةَ) بضم الموحدة وفتح الحاء المهملة بعدها ياء ساكنة، ثم نون بعدها هاء، اسم أم عبد الله، ولذا كتبت الألف في ابن بحينة. **(بِلَحْيِ جَمَلٍ)** بفتح اللام ويجوز كسرها وسكون الحاء وياء مثناة تحتية، وفي بعضِ الرواياتِ: «**بِلَحْيَيْ جَمَلٍ**» أي: بيائين بصيغة التثنية، وجمل بفتح الجيم والميم اسم موضع بطريق مكة كما وقع مبينًا في الرواية، **قال الحافظ**: ذكر البكري في «معجمه» في رسم العقيق، **قال**: هي بئر جمل التي ورد ذكرها في حديث أبي جهم في التيمم، **وقال غيره - يعني ابن وضاح -**: هي عقبة الجحفة على سبعة أميال من السقيا، انتهى. **وقال صاحب «القاموس»**: لحي جمل: موضع بين الحرمين، وإلى المدينة أقرب، وزعم أن السقيا بالضم موضع بين المدينة ووادي الصفراء، وما ظنه بعضهم من أنَّ المراد بلحي جمل أحد فكي الجمل الَّذِي هو ذكر الإبل وأن فكه كان هو آلة الحجامة، أي: احتجم بعظم جمل فهو غلط لا شك فيه. **(مِنْ طَرِيقِ مَكَّةَ)** وفي رواية: بِطَرِيقِ مَكَّةَ. **(فِي وَسَطِ رَأْسِهِ)** بفتح السين المهملة أي: متوسطه، وهذا الاحتجام لا يتصور بدون إزالة الشعر فيحمل على حال الضرورة، واللَّه تعالى أعلم.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أخرجه البُخَارِي في الحج وفي الطب، ومُسْلِم فِي الحج، وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٥: ص ٣٤٥) والنَّسَائِي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٦٥).

(٢٧١٨) **مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**: البُخَارِي (٢٦٩٨)، ومُسْلِم (١٢٠٣) فيه عنه.

٢٧١٩ - [١٧] وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: احْتَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ مُحْرِمٌ عَلَى ظَهْرِ الْقَدَمِ مِنْ وَجَعٍ كَانَ بِهِ. [رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ]

الشَّرْحُ

٢٧١٩ - قوله: (احْتَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ مُحْرِمٌ عَلَى ظَهْرِ الْقَدَمِ مِنْ وَجَعٍ كَانَ بِهِ) وفي رواية النسائي: «مِنْ وَثْءٍ كَانَ بِهِ» وهو بفتح الواو وسكون المثلثة آخره همزة، وجع يصيب اللحم ولا يبلغ العظم، أو وجع يصيب العظم من غير كسر والاحتجام على ظهر القدم يتصور بدون قطع الشعر فلا إشكال مع التصريح بالعذر، ثم يمكن تعدد الاحتجام في إحرام واحد أو في إحرامين، قاله القاري.

قلت: ذكر في هَذَا الحديث أن الحجامة كانت على ظهر القدم، وفي حديثي ابن عباس وَابْن بحينة: أنها كانت في الرأس من صداع وجده، وفي حَدِيث جَابِر عند أحمد: «مِن وَثْءٍ كانَ بورْكه أو ظهرِهِ». فيحتمل أنه كان به الأمران فاحتجم مرة لوجع الرأس ومرة للوثءِ بظهر القدم وبالورك، وأن الحجامة تعددت منه ﷺ في إحرام حجة الوداع، ويحتمل أنها كانت مرة في عمرة ومرة في حجة الوداع.

قال الحافظ: اتفقت الطرق عن ابنِ عباسٍ: أنه احتجمَ ﷺ وهو مُحرم في رأسِهِ، ووافقها حديث ابنِ بحينة وخالف ذلك حديث أنس، فأخرج أَبُو دَاوُد والترمذي في «الشمائل» والنَّسَائِي وصححه ابن خزيمة وَابْن حِبَّان من طريق معمر عن قتادة عنه قال: «احتجمَ النبيُّ ﷺ وهو مُحرم على ظهر القدم من وجعٍ كان بهِ». ورجاله رِجَال الصَّحِيح، إلا أن أبا داود حكى عن أحمد أن سعيد بن أبي عروبة رواه عن قتادة فأرسله، وسعيد أحفظ من معمر وليست هذه بعلة قادحة، والجمع بين حديثي ابن عباس واضح بالحمل على التعدد أشار إلى ذلك الطبري، انتهى.

(رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ) وأخرجَهُ أيضًا أحمد وَابْن خزيمة وَابْن حِبَّان والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٦٥) وأخرجه الترمذي في أواخر الشمائل بلفظ: إنَّ رسولَ اللهِ ﷺ

(٢٧١٩) أَبُو دَاوُد (١٨٣٧)، والنَّسَائِي (٥/ ١٩٤) عنه فيه.

احتجمَ وهوَ محرم بمَلَلٍ على ظهرِ القدمِ». **قال القاري**: هو بفتحِ الميم واللام الأولى، موضع بين مكة والمدينة على سبعة عشر ميلًا من المدينة.

٢٧٢٠ - [١٨] وَعَنْ أَبِي رَافِعٍ قَالَ: تَزَوَّجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَيْمُونَةَ وَهُوَ حَلَالٌ، وَبَنَى بِهَا، وَهُوَ حَلَالٌ، وَكُنْتُ أَنَا الرَّسُولُ بَيْنَهُمَا.

[رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ]

الشَّرْحُ

٢٧٢٠ - قوله: (وَعَنْ أَبِي رَافِعٍ) مولى النَّبِي ﷺ. **(بَنَى بِهَا)** أي: دخل عليها وهو كناية عن الزفاف. **(وَكُنْتُ أَنَا الرَّسُولُ)** أي: الواسطة في أمر الزواج. **(بَيْنَهُمَا)** أي: بينه وبين ميمونة أو بينه وبين العباس وكيلها في الزواج، وهذا الحديث صريح كحديث يزيد بن الأصم المتقدم في الفصل الأول: «أن رسول اللَّه ﷺ تزوَّج ميمونة وهو حلالٌ» خلافًا لما روى ابن عباس، **قال الحازمي في كتابه في «بيان الناسخ والمنسوخ» (ص١١)**: والأخذُ بحديثِ أبي رافع أولى؛ لأنَّهُ كان السفير بينهما وكان مباشرًا للحال، وَابْن عباس كان حاكيًا، ومباشر الحال مقدم على حاكيه ألا ترى عائشة كيف أحالت على علي حين سئلت عن مسح الخفِّ وقالت: سَلُوا عليًّا، فإنه كان يسافر مع رسول اللَّه ﷺ، انتهى بتغيير يسير.

وعزاه الزيلعيُّ (ج٣: ص ١٧٤) للطحاوي وسكت عنه، هَذَا وقد تقدم الكلام في مسألة التزوج فِي الإحرام مبسوطًا في شرح أحاديث عثمان وَابْن عباس ويزيد ابن الأصم.

(رَوَاهُ أَحْمَدُ) (ج٦: ص ٣٩٢). **(وَالتِّرْمِذِيُّ)** في الحجِّ، وأخرجه أيضًا ابن خزيمة، والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٦٦، وج ٧: ص ٢١١) وَابْن حِبَّان فِي «صَحِيحِهِ» عن ابن خزيمة كما في «نصب الراية» كلهم من طريق حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سليمان بن يسار عن أبي رافع. **(وَقَالَ)** أي: الترمذي. **(هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ)** وبعده: ولا نعلمُ أحدًا أسندَهُ غير حماد بن زيد عن

(٢٧٢٠) أَحْمَد (٦/ ٣٩٢ـ ٣٩٣)، والتِّرْمِذِي (٨٤١) فيه وقال: حسن.

مطر الوراق عن ربيعة. وروى مالك بن أنس عن ربيعة عن سليمان بن يسار: «أنَّ النبيَّ ﷺ تزوَّج ميمونة وهو حلال»، مرسلًا. ورواه أيضًا سليمان بن بلال عن ربيعة مرسلًا، انتهى.

قال ابن عبد البر في «التمهيد» بعد ذكر رواية مطر الوراق: هَذَا عندي غلط من مطر؛ لأن سليمان بن يسار ولد سنة أربع وثلاثين، وقيل: سبع وعشرين، ومات أبو رافع بالمدينة بعد قتل عثمان بقليل، وقتل عثمان في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين فلا يمكن أن يسمع سليمان من أبي رافع، ومن صحيح أن يسمع سليمان بن يسار من ميمونة لما ذكرنا من مولده، ولأن ميمونة مولاته، انتهى. **وقال ابنُ أبي حاتم في «المراسيل»**: حديث سليمان بن يسار عن أبي رافع مرسل، ورد ذلك بما قال الزرقاني بعد ذكر كلام ابن عبد البر من أن سماع سليمان عن أبي رافع ممكن على القول الثاني في ولادته؛ لأنَّهُ أدرك نحو ثمان سنين من حياة أبي رافع فلا يتغرب سماعه منه، انتهى.

وقال الحافظُ في «تهذيبِ التهذيبِ» - بعدَ ذكر كلام ابن عبد البر وَابْن أبي حاتم - ما لفظه: كذا قالا وحديثه عنه في مسلم وصرح بسماعه منه عند ابن أبي خيثمة في «تاريخه»، انتهى. **وقال الطحاوي**: حديث أبي رافع إنما رواه مطر الوراق ومطر عندهم ليس ممن يحتج بحديثه وقد رواه مالك وهو أضبط منه فقطعه يعني رواه مرسلًا.

قلت: مطر الوراق صَدُوق صالح الحديث من رواةِ مسلمٍ، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: ربما أخطأ **وقال الذهبي في «الميزان»**: هو من رجال مسلم حسن الحديث. **وقال البيهقي**: قد احتج به مسلم بن الحجاج، انتهى. ومن تكلَّم فيه إنَّما تكلَّم في حديثه عن عطاء خاصة، **قال في «الميزان»**: **قال أحمد ويحيى**: هو ضعيف في عطاء خاصة، **وقال في «تهذيب التهذيب»**: **قال أحمد**: ما أقربه من ابن أبي ليلى في عطاء خاصة، انتهى. فحديثه عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن لا ينحط عن درجة الحسن ولذا حسنه الترمذي ولم ير إرسال مالك قادحًا في وصله على أنهما حديثان متغايران كما لا يخفى، فلا تعارض بين رواية مطر ورواية مالك حتى يحتاج إلى الترجيح أو الجمع فافهم.

١٢ - بَابُ الْمُحْرِمُ يَجْتَنِبُ الصَّيْد

(بَاب) يجوز سكونه على الوقف ورفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف هو: هذا، ويحتمل الإضافة. (**الْمُحْرِمُ يَجْتَنِبُ الصَّيْدَ**) أي: اصطياده وقتله وإن لم يأكله، وأكله وإن ذكاه محرم آخر، **قال القاري**: والمراد بالصيد حيوان متوحش بأصل الخلقة بأن كان توالده وتناسله في البرِّ، أما صيد البحر فيحل اصطياده للحلال والمحرم جميعًا مأكولًا أو غير مأكول؛ لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: الآية ٩٦] **قال الشنقيطي**: ظاهر عموم قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ يدل على إباحة صيد البحر للمحرم بحج أو عمرة وهو كذلك كما بينه تخصيصه تعالى تحريم الصيد على المحرم بصيد البر في قَوْلِه ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: الآية ٩٦] فإنه يفهم منه أن صيد البحر لا يحرم على المحرم كما هو ظاهر.

وقال ابنُ قدامة (ج٣: ص ٣٤٤): يحل للمحرم صيد البحر لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ وأجمع أهل العلم: على أن صيد البحر مباح للمحرم اصطياده وأكله وبيعه وشراؤه، وصيد البحر الحيوان الَّذِي يعيش في الماء ويبيض فيه ويفرخ فيه كالسمك والسلحفاة والسرطان ونحو ذلك، فإن كان جنس من الحيوان نوع منه في البحر ونوع في البر كالسلحفاة فلكل نوع حكم نفسه كالبقر منها الوحشي محرم والأهلي مباح، انتهى.

وأما صيد البر فقد أجمع العُلَمَاء على منعه للمحرم بحجٍّ أو عمرةٍ، وهذا الإجماع في مأكول اللحم الوحشي كالظبي والغزال ونحو ذلك وتحرم عليه الإشارة إلى الصيد والدلالة عليه لحديث أبي قتادة الآتي. **قالَ ابنُ قُدامَة (ج٣: ص ٣٠٩)**: لا خلاف بين أهل العلم في تحريم قتل الصيد واصطياده على المحرم، وقد نص اللَّه تعالى عليه في كتابه فقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: الآية ٩٥] وقال تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ وتحرم عليه الإشارة إلى الصيد والدلالة عليه، **قال**: ولا تحل له الإعانة عليه بشيء، انتهى.

والصيد عند الشافعي هو مأكول اللحم فقط فلا شيء عنده في قتل ما لم يؤكل لحمه إلا المتولد من بين مأكول اللحم وغير مأكوله فلا يجوز اصطياده عنده، وإن كان يحرم أكله كالسِمْع وهو المتولد من بين الذئب والضبع، **وقال**: ليس في الرَّخْمة والخنافس والقردان والحلم وما لا يؤكل لحمه شيء؛ لأن هَذَا ليس من الصيد لقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًاۗ﴾ [المائدة: ٩٦] فدل على أن الصيد الَّذِي حرم عليهم هو ما كان حلالًا لهم قبل الإحرام، وهذا هو مذهب الإمام أحمد.

قالَ ابنُ قُدَامَة (ج٣: ص ٥٠٦): والصيد - أي: الَّذِي يجب بقتله الجزاء - ما جمع ثلاثة أشياء: وهو أنْ يَكُون مباحًا أكله لا مالك له، ممتنعًا، فيخرج بالوصف الأول كل ما ليس بمأكول لا جزاء فيه كسباع البهائم والمستخبث من الحشرات والطير وسائر المحرمات. **قال أحمد**: إنما جعلت الكفارة في الصيد المحلل أكله، وهذا قول أكثر أهل العلم، إلا أنهم أوجبوا الجزاء في المتولد بين المأكول وغيره كالسمع المتولد من الضبع والذئب تغليبًا لتحريم قتله، **الوصف الثاني**: أنْ يَكُون وحشيًّا وما ليسَ بوحشيٍّ لا يحرم على المحرم ذبحه ولا أكله كبهيمة الأنعام كلها، والخيل والدجاج ونحوها لا نعلم بين أهل العلم في هَذَا خلافًا، والاعتبار في ذلك بالأصل لا بالحال، فلو استأنس الوحشي وجب فيه الجزاء، ولو توحش الأهلي لم يجب فيه شيء.

وقال الحافظ: اتفقوا على أنَّ الْمُرَاد بالصيد ما يجوزُ أكله للحلال من الحيوان الوحشي وأن لا شيء فيما يجوز قتله، واختلفوا في المتولد - أي: بين المأكول وغيره - فألحقه الأكثر بالمأكول، انتهى.

قالَ ابنُ قُدَامَة (ج٣: ص ٣٤٣): ولا تأثير للإحرام ولا للحرم في تحريم شيء من الحيوان الأهلي كبهيمة الأنعام ونحوها لأنه ليس بصيد، وإنما حرم اللَّه تعالى الصيد، وقد كان النَّبِي ﷺ يذبح البدن في إحرامه في الحرم يتقرب إلى اللَّه سبحانه بذلك، **وقال**: «**أفضل الحج العج والثج**»، يعني: إسالة الدماء بالذبح والنحر وليس في هَذَا اختلاف.

وقال البُخَارِي فِي «صَحِيحِه»: لم ير ابن عباس وأنس بالذبح - أي: بذبح المحرم، وظاهر العموم يتناول الصيد وغيره، ولكن مراده الذبح في غير الصيد -

بأسًا، وهو غير الصيد نحو الإبل والغنم والبقر والدجاج والخيل.

قال الحافظ: أثر ابن عباس وصله عبد الرزاق من طريق عكرمة: أن ابن عباس أمرَهُ أن يذبحَ جزورًا وهو محرم، وأما أثر أنس فوصله ابن أبي شيبة من طريق الصباح البجلي سألتُ أنسَ بنَ مالكٍ عن المحرم يذبح؟ قال: نعم. **وقوله**: (وَهُوَ) أي: المذبوح . . . إلخ من كلام المصنف قاله تفقُّهًا، وهو متفقٌ عَلَيه فيما عدا الخيل فإنه مخصوص بمن يبيح أكلها، انتهى.

وقال العَيْني: قوله: وهو غير الصيدِ . . . إلخ. من كلام البُخَارِي أشار به إلى تخصيص العموم الَّذِي فهم من قوله بالذبح، **وقوله**: وهو أي: الذبح أي: المراد من الذبح المذكور في أثرِ ابنِ عباسٍ وأنسٍ هو الذبح في الحيوان الأهلي وهو الَّذِي ذكره بقوله نحو الإبل إلى آخره، وهذا كله متفق عليهِ في غير ذبح الخيلِ، فإن فيه خلافًا معروفًا، انتهى.

قال القاري: البري المأكول حرام اصطياده على المحرم بالاتفاق وأما غير المأكول فقسمه صاحب «البدائع» على نوعين: نوع يكون مؤذيًا طبعًا مبتدئًا بالأذى غالبًا، فللمحرم أن يقتله ولا شيء عليه نحو الأسد والذئب والنمر والفهد، ونوع لا يبتدئ بالأذى غالبًا كالضبع والثعلب وغَيْرهما، فله أن يقتله إن عدا عليه ولا شيء عليه، وهو قول أصحابنا الثلاثة، **وقال زفر**: يلزمه الجزاء وإن لم يعد عليه لا يباح له أن يبتدئه بالقتل، وإن قتله ابْتِدَاء فعليه الجزاء عندنا، انتهى.

قلت: ليست الضبع مثل ما ذكر معها من الثعلب ونحوه لورود النص فيها؛ لأَنَّهَا صيد يلزم فيه الجزاء كما سيأتي، والراجح عندنا في المراد من الصيد هو ما قدمنا عن الشافعي وأحمد أنه الحيوان البري الوحشي المأكول اللحم فقط، وهو ظاهر القُرْآن العظيم.

هذا؛ وقد علم مما تقدم من كلام ابن قدامة أنَّه لا يجوزُ للمحرم أكل الصيد إن صاده الحلال بأمره أو بإعانته أو بدلالته أو بإشارته، وهذا مما اتفق العُلَمَاء عليه واختلفوا فيما عدا ذلك على ثلاثة أقوال.

أحدها: أنه لا يجوز له الأكل مطلقًا أي سواء صيد لأجله أو لا، وحكي هَذَا عن علي وَابْن عباس وَابْن عمر والليث والثوري وإسحاق بن راهويه وطاوس وجابر بن

زيد، واحتج لهم بحديث الصعب بن جثامة الآتي، وبحديث زيد بن أرقم: أنَّ النبيَّ ﷺ أهدى له عضو من لحمِ صيدٍ فردَّه وقال: «**إِنَّا لَا نَأْكُلُهُ؛ إِنَّا حُرُمٌ**» أخرجه أحمد ومسلم وأبو دَاوُد والنسائي. واحتج لهم أيضًا بعموم قوله تعالى: ﴿**وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًاۗ**﴾ [المائدة: ٩٦] بناء على أنَّ الْمُرَاد بالصيد الحيوان المصيد.

القول الثاني: أنه يجوزُ له الأكلُ مطلقًا أي: وإن صيد لأجله ولم يكن بإذنه وإعانته أو دلالته وإشارته، وإليه ذهب أبو حنيفة، وحكي ذلك عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة والزبير بن العوام وعائشة وطلحة بن عبيد اللَّه وكعب الأحبار ومجاهد وسعيد بن جبير، واحتج لهم بحديث طلحة بن عبيد اللَّه الآتي في الفصل الثالث، وبحديث البهزي واسمه زيد بن كعب أنه قال للنبي ﷺ في حمار وحشي عقير في بعض وادي الروحاء وهو صاحبه: «**شَأْنَكُمْ بِهَذَا الْحِمَارِ**»، فأمر ﷺ أبا بكر فقسمه في الرفاق وهم محرمون، أخرجه مالك وأحمد والنَّسَائي وَابْن خزيمة وغَيْرهم. واحتج لهم أيضًا بحديث أبي قتادة ثاني أحاديث الباب كما ستعرف.

القول الثالث: التفصيل بين ما صاده الحلال لأجل المحرم وما صاده لا لأجله فيمنع الأول دون الثاني وهو مذهب الجمهور، منهم: الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد، وحكي ذلك عن عثمان بن عفان وعطاء وأبي ثور وإسحاق في رواية. واحتج لهم بحديث جابر الآتي في الفصل الثاني، وهو القول الراجح عندنا، وسيأتي الكلام في ذلك مفصلًا.



الفصل الأول

٢٧٢١ - [١] عَنِ الصَّعْبِ بْنِ جَثَّامَةَ: أَنَّهُ أَهْدَى لِرَسُول اللَّهِ ﷺ حِمَارًا وَحْشِيًّا، وَهُوَ بِالْأَبْوَاءِ أَوْ بِوَدَّانَ، فَرَدَّ عَلَيْهِ، فَلَمَّا رَأَى مَا فِي وَجْهِهِ، قَالَ: «إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ إِلَّا أَنَّا حُرُمٌ». [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشَّرْحُ

٢٧٢١- قوله: (عَنِ الصَّعْبِ) بفتح الصاد وسكون العين المهملتين بعدها موحدة. (**جَثَّامَةَ**) بفتح الجيم وتشديد المثلثة فألف فميم، ابن قيس بن ربيعة بن عبد اللَّه الليثي حليف قريش، أمه فاختة أخت أبي سفيان بن حرب، يقال: هو أخو محلِّم بن جثامة، وكان الصعب ينزل بودان، **قال الحافظ في «التقريب»**: مات في خلافة الصديق على ما قيل، والأصح أنه عاش إلى خلافة عثمان، **قال الخزرجي في «الخلاصة»**: له أحاديث اتفقا على حديثين، وانفرد البُخَارِي بآخر، وعنه ابن عباس فقط عندهم في هدية الصيد وغيرها، وآخى ﷺ بينه وبين عوف بن مالك.

(**أَهَدْى لرسولِ اللهِ ﷺ**) أي: في حجة الوداع، **قال العَيْني**: الأصل في أهدى التعدي بإلى، وقد تعدَّى باللام ويكون بمعناه، وقيل: يحتملُ أنْ تكونَ اللام بمعنى أجل، وهو ضعيف. (**حِمَارًا وَحْشِيًّا**) كذا في رواية مالك عن الزهري عن عبيدِ اللَّه ابن عبد اللَّه بن عتبة عن عبدِ اللَّه بن عباسٍ عن الصعبِ. **قال في «شرح المواهب»**: وهو باتفاق الرواة عن مالك وتابعه عليه تسعة من حفاظ أصحاب الزهري، **وقال في «شرح الموطأ»**: «لا خلاف عن مالكٍ في هذا» وتابعه معمر وَابْن جريج وعبد الرحمن بن الحارث وصالح بن كيسان والليث وَابْن أبي ذئب وشعيب بن أبي حمزة ويونس ومحمد بن عمرو بن علقمة كلهم **قالوا**: حمارًا وحشيًّا، كما قال مالك، وخالفهم سفيان بن عيينة عن الزهري **فقال**: «أهديت له من لحمِ حمارٍ وحش». رواه مسلم، وله عن الحكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: «رجل

(٢٧٢١) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ: البُخَارِي (١٨٢٥) (٢٥٧٣)، ومُسْلِم (٥٠/ ١١٩٣) فِي مُحَرَّمَاتِ الإِحْرَامِ عَنْهُ.

حمار وحش». وله عن شعبة عن الحكم: «عجز حمار وحش يقطر دمًا». وفي أخرى له: «شق حمار وحش».

فهذه الروايات صريحة في أنه عقير، وأنه إنما أهدى بعضه لا كله، ولا معارضة بين رجل وعجز وشق؛ لأَنَّهُ يحمل على أنه أهدي رجلًا معها الفخذ وبعض جانب الذبيحة، انتهى. **وقال الحافظ**: لم تختلف الرواة عن مالك في ذلك وتابعه عامة الرواة عن الزهري، وخالفهم ابنُ عيينة عن الزهريِّ **فقال**: «لحم حمار وحش». أخرجه مسلم، لكن بين الحميدي صاحب سفيان (ج٢: ص ٣٤٤) أنه كان يقول في هَذَا الحديث: حمار وحش، ثم صار يقول: لحم حمار وحش، فدلَّ على اضطرابِهِ فيه، وقد توبع على قوله: لحم حمار وحش. من أوجه فيها مقال، ثم ذكرها مع الكلام فيها، **ثم قال**: ويدلُّ على وهم من قال فيه: عن الزهري، ذلك أن ابن جريج **قال**: قلت للزهريِّ: الحمار عقير؟ قال: لا أدري. أخرجه ابنُ خزيمة وأبو عوانة فِي «صَحِيحَيهما». وقد جاء عَنِ ابْن عَبَّاسٍ من وجه آخر: أن الَّذِي أهداه الصعب لحم حمار، فذكر ما تقدم في كلام الزرقاني في «شرح الموطأ».

وقد اختلفوا في هذه الروايات فمنهم من اختار الجمع بينها وَمِنْهُم من سلك مسالك الترجيح. **قال الزرقاني بعد ذكرِ هذه الروايات**: فمنهم من رجَّح رواية مالك وموافقيه، **قال الشافعي في «الأم»**: حديث مالك: أنَّ الصعبَ أَهْدَى حمارًا. أثبت من حديث من روى: أنَّه أهدى لحمَ حمارٍ. **وقال الترمذيُّ**: قد روى بعض أصحاب الزهري عن الزهري هَذَا الحديث، وقال: أهدى لحم حمار وحش، وهو غير محفوظ. **وقال البيهقي**: كان ابنُ عُيينة يضطرب فيه، فرواية العدد الَّذِين لم يشكوا فيه أولى، انتهى. وقد تقدَّم عن الحافظ أنه قال: مَن قال ذلك فيه عن الزهري، أي: ذكر اللحم في حديث الزهري وهم. وإليه يظهر ميل البُخَارِي حيث بوب فِي «صَحِيحِهِ»: باب إذا أهدى للمحرم حمارًا وحشيًا حيًّا لم يقبل. ثم أورد فيه الحديث برواية مالك. **قال الحافظ**: كذا قيَّده البُخَارِي في الترجمة بكونه حيًا، وفيه إشارة إلى أن الرواية التي تدلُّ على أنه كان مذبوحًا موهمة، انتهى. وإليه مال الباجيُّ إذ قال: قوله: «حمارًا وحشيًّا» هكذا رواه الزهري عن عبيد اللَّه وهو أثبت الناس فيه وأحفظهم عنه. وفي «المبسوط» من رواية ابن نافع عن مالك: بلغني إنما رده عليه من أجل أن الحمار كان حيًّا، انتهى مختصرًا. وبه جزم ابنُ العربي حيثُ

قال: وإنما ردَّ الصيد على الصعب؛ لأنَّهُ كان حيًّا.

وَمِنْهُم من رجَّح رواية اللحم، **قال ابن القيم**: أما الاختلافُ في كون الَّذِي أهداه حيًّا أو لحمًا فرواية من روى: لحمًا. أولى لثلاثة أوجه: **أحدها**: أن راويها قد حفظها وضبط الواقعة حتى ضبطها أنه يقطر دمًا، وهذا يدل على حفظه للقصة حتى لهذا الأمر الَّذِي لا يؤبه له.

الثاني: أن هَذَا صريح في كونه بعض الحمار وأنه لحم منه فلا يناقض قوله: «أهدي له حمارًا». بل يمكن حمله على رواية من روى لحمًا، تسمية للحم باسم الحيوان، وهذا مما لا تأباه اللغة.

الثالث: أن سائر الروايات متفقة على أنه بعض من أبعاضه، وإنما اختلفوا في ذلك البعض هل هو عجزه أو شقة أو رجله أو لحم منه؟ ولا تناقض بين هذه الروايات؛ إذ يمكن أنْ يَكُون الشق الَّذِي فيه العجز وفيه الرجل فصحَّ التعبير عنه بهذا وهذا، وقد رجع ابن عيينة عن قوله: «حمارًا». وثبت على قوله: «لَحْم حمارٍ». حتى ماتَ. وهذا يدلُّ على أنه تبين له أنه أهدى له لحمًا لا حيوانًا، انتهى.

وفيه ما تقدَّم عن الحافظِ وغيرِهِ: أنه لا خلافَ فيه عن مالكٍ أنه أهدى حمارًا، وتابعه عامة الرواة عن الزهريِّ، وأن من قال فيه عن الزهري لحمًا وهم. **وَمِنْهُم**: من جمع بحمل رواية: «أهدى حمارًا». على التجوز من إطلاق اسم الكلِّ على البعضِ كما بسطه الزرقاني في «شرح الموطأ» وَابْن الهمام في «فتح القدير»، وكما تقدم في كلام ابن القيم، وكما ذكره القرطبي احتمالًا. **وَمِنْهُم**: من جمع بأن الصعب أحضر الحمار مذبوحًا ثم قطع منه عضوًا بحضرة النَّبِي ﷺ فقدمه له. فمن قالَ: «أهدى حمارًا»، أراد بتمامه مذبوحًا لا حيًّا، ومن قال: «لحم حمار». أرادَ ما قدَّمه للنبيِّ ﷺ حكاه الحافظ عن القرطبي احتمالًا.

وَمِنْهُم: من جمع بأنه أحضره له حيًّا، فلما ردَّهُ عليه ذكاه وأتاه بعضو منه ظانًّا أنه إنما رده عليه لمعنى يختص بحملته فأعلمه بامتناعه أن حكم الجزء من الصيد حكم الكلِّ، حكاه الحافظ عن القرطبي أيضًا احتمالًا. **قال الزرقاني بعد ذكره**: هَذَا الجمع قريب وفيه إبقاء اللفظ على المتبادر منه الَّذِي ترجم عليه البخاري: إذا أهدى للمحرمِ حمارًا وحشيًّا حيًّا لم يقبل. مع أنه لم يقل في الحديث: حيًّا. فكأنه فهمه

من قوله: حمارًا.

وَمِنْهُم: من جمع بالحملِ على التعدُّد، **قال ابنُ بطال**: اختلافُ روايات حديث الصعب تدلُّ على أنها لم تكن قضية واحدة، وإنما كانت قضايا فمرة أهدى إليه الحمار كله، ومرة عجزه، ومرة رجله؛ لأنَّ مثل هَذَا لا يذهب على الرواة ضبطه حتى يقع فيه التضاد في النقل والقصة واحدة ذكره العَيْنِي.

(**وَهُوَ بِالْأَبْوَاءِ**) بفتحِ الهمزة وسكون الباء الموحدة وبالمدِّ، جبل قرب مكة وعنده بلدة تنسب إليه، **قيل**: سمي بذلك لوبائه وهو على القلبِ وإلا لقيل: الأوباء. **وقيل**: لأن السيول تتبوأه أي تحله، **قال ياقوت**: وهذا أحسن. **وقال الزرقاني**: جبل بينه وبين الجحفة مما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلًا، سمي بذلك لتبوأ السيول به لا لما فيه من الوباء إذ لو كان كذلك لقيل: الأوباء أو هو مقلوب منه، انتهى. **قال العَيْني**: به توفيت أمُّ رسولِ اللَّه ﷺ.

(**أَوْ بِوَدَّانَ**) شك من الراوي وهو بفتح الواو وتشديد الدال المهملة فألف فنون، موضع بقرب الجحفةِ. **قال الحافظ**: هو أقرب إلى الجحفة من الأبواء، فإن من الأبواء إلى الجحفة للآتي من المدينة ثلاثة وعشرون ميلًا، ومن ودان إلى الجحفة ثمانية أميال، وبالشك جزم أكثر الرواة وجزم ابن إسحاق وصالح بن كيسان عن الزهري بودان، وجزم معمر وعبد الرحمن بن إسحاق ومحمد بن عمرو: بالأبواء. والذي يظهر لي أن الشك فيه من ابنِ عباس؛ لأنَّ الطَّبَرَاني أخرجَ الحديث من طريق عطاء عنه على الشكِّ أيضًا، وسيأتي برواية البيهقي أنَّ ذلك في الجحفة، وروى الطحاوي والبيهقي من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس: «أنَّ الصعب بن جثامة أهدى للنبي ﷺ عجز حمار وهو بقديد يقطر دمًا فردَّه».

(**فَرَدَّ عَلَيْهِ**) أي: ردَّ النبيُّ على الصعب الحمار الَّذِي صاده ثم أهداه إليه. **قال الحافظ**: اتفقت الروايات كلها على أنه رده عليه إلا ما رواه ابن وهب والْبَيْهَقِي (ج٥: ص١٩٣) من طريقه بإسناده حسن من طريق عمرو بن أمية أن الصعب أهدى للنبي ﷺ عجز حمار وحش وهو بالجحفة، فأكل منه وأكل القوم، **قال البيهقي**: إن كان هَذَا محفوظًا فلعله رد الحي وقبل اللحم. **قلت - قائله الحافظ -**: وفي هَذَا الجمع نظر لما بينته - يشيرُ إلى الرواياتِ التي فيها ذكر إهداء جزء من الحمار ورده

عليه - فإنْ كانت الطرق كلها محفوظة فلعله ردَّه حيًّا؛ لكونه صيد لأجله ورد اللحم تارة لذلك، وقبله تارة أخرى حيثُ علم أنه لم يصد لأجله، **وقد قال الشافعيُّ**: إن كان الصعب أهدى له حمارًا حيًّا، فليس للمحرم أن يذبح حمار وحشي حي، وإن كان أهدى له لحمًا فقد يحتملُ أنْ يَكُون علم أنه صيد لأجله، ويحتملُ أن يحمل القبول المذكور في حديث عمرو بن أمية على وقت آخر، وهو حال رجوعه ﷺ من مكَّة، ويؤيده أنه جازم فيه بوقوع ذلك بالجحفة وفي غيرها من الروايات بالأبواء أو بودان، انتهى. **قال الزرقاني**: فكأنه لما رده لأنه محرم أهدى له بعد ما حل فقبله وهذا جمع حسن.

(فَلَمَّا رَأَى) أي: رسول اللَّه ﷺ. **(مَا فِي وَجْهِهِ)** أي: في وجهِ الصعبِ من الكراهة لما حصل له من الكسر بردِّ هديته، ففي رواية الترمذي: «فلما رأى ما في وجهه من الكراهة». وكذا لأحمد وَابْن خزيمة، وفي رواية للبخاري: «فلما عرفَ في وجهي رده هديتي». **قال الباجي**: يريدُ من التغيرِ والإشفاق لردِّ النَّبِي ﷺ هديته مع أنَّه ﷺ يقبل الهدية ويأكلها، فخاف الصعب أنْ يَكُون ذلك لمعنى يخصه.

(قَالَ) أي: تطييبًا لقلبه. **(إِنَّا)** بكسر الهمز لوقعها في الابتداء. **(لَمْ نَرُدَّهُ)** بفتح الدال رواه المحدثون، **وقال محققو النحاة**: إنه غلط والصواب ضم الدال. **قال عياض**: ضبطناه في الروايات «لَمْ نَرَدَّهُ» بفتح الدال، وأبى ذلك المحققون من أهلِ العربية **وقالوا**: الصوابُ أنه بضمِّ الدال؛ لأن المضاعف المجزوم الَّذِي اتصل به ضمير المذكر يراعى فيه الواو التي توجبها ضمة الهاء بعدها لخفاء الهاء فكأن ما قبلها ولي الواو ولا يكون ما قبل الواو إلا مضمومًا، هَذَا في المذكر أما المؤنث مثل لم تردها فمفتوح الدال مراعاة للألف. **قال عياض**: وليس الفتح بغلطٍ بل ذكره ثعلب في «الفصيح»، نعم تعقبوه عليه بأنه ضعيف وأوهم صنيعه أنه فصيح وأجازوا أيضًا الكسر، وهو أضعف الأوجه.

قال الحافظ: ووقع في رواية الكشمهيني بفكِّ الإدغام «لَمْ نَرْدُدْهُ» بضمّ الدال الأولى وسكون الثانية، فلا إشكال، وفي رواية شعيب عن الزهري عند البُخَارِي وَابْن جريج عنه عند أحمد وَابْن خزيمة: «لَيْسَ بِنَا رَدٌّ عَلَيْكَ» وفي روايةِ عبد الرحمن ابن إسحاق عن الزهري عند الطَّبَرَاني: «إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ كَرَاهِيَةً لَهُ وَلَكِنَّا حُرُمٌ».

(عَلَيْكَ) لعلةٍ من العلل. (إِلَّا أَنَّا) بفتح الهمزة أي لأجل أنّا. (حُرُم) بضم الحاء والراء جمع حرام وهو من أحرم بنسك أي: المحرمون. **قال الجوهري**: رجل حرام، أي محرم، والجمع حرم، مثل قذال وقذل، **قال العَيْني**: قوله: «إِلَّا أَنَّا حُرُمٌ» بفتح الهمزة في «أَنَّا» على أنه تعدَّى إليه الفعل بحرف التعليل فكأنه قال: لأنَّا، **وقال أبو الفتح القشيري**: إنَّا مكسورة الهمزة؛ لأنَّهَا ابتدائية لاستئناف الكلام، **وقال الكرماني**: لام التعليل محذوفة والمستثنى منه مقدر أي لا نرده لعلة من العلل إلا لأننا حُرم، **قال الحافظ**: زاد صالحُ بنُ كيسان عند النسائي: «لَا نَأْكُلُ الصَّيْدَ» وفي رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس: «لَوْلَا أَنَّا مُحْرِمُونَ لَقَبِلْنَاهُ مِنْكَ».

واستدل بالحديثِ من حرم أكل لحَم الصَّيْد على المحرم مطلقًا سواء صاده الحلال لنفسه أو لمحرم وذلك؛ لأَنَّهُ اقتصرَ في التعليل على كونهِ محرمًا، فدلَّ على أنه سبب الامتناع خاصة، وأجابَ الجمهورُ عنه بما ذكر عن الشافعي أنه قال: إن كان الصعب أهدى حمارًا حيًّا فليس للمحرم أن يذبح حمارًا وحشيًّا حيًّا، وإن كان أهدى لحمًا فيحتمل أنْ يَكُون علم أنه صيد له.

قال الحافظ: جمع الجمهور بين ما اختلف من الأحاديث في الردِّ والقبول بأن أحاديث القبول - كحديث طلحة وحديث البهزي وحديث أبي قتادة - محمولة على ما يصيده الحلال لنفسه ثم يهدي منه للمحرم، وأحاديث الرد - كحديث الصعب وحديث زيد بن أرقم - محمولة على ما صادَهُ الحلال لأجلِ المحرم، **قالوا**: والسببُ في الاقتصار على الإحرام عند الاعتذار للصعب أنَّ الصيد لا يحرم على المحرم إذا صيد له إلا إذا كان محرمًا، فبين الشرط الأصلي وسكت عما عداه فلم يدل على نفيهِ، وقد بيَّنه الأحاديثُ الأخر، ويؤيد هَذَا الجمع حَدِيث جَابِر - يعني: الَّذِي يأتي في الفصل الثاني.

وقال الزرقاني: حملَ الجمهورُ حديثَ الصعبِ على أنه قصدهم باصطياده؛ لأنَّهُ كان عالمًا بأنه ﷺ يمرُّ به فصاده لأجله، **قال**: وتعليله ﷺ للصعب بأنه محرم لا يمنع كونه صيد له، ولأنَّه بين الشرط الَّذِي يحرم الصيد على الإنسان إذا صيد له وهو الإحرام وَقَبِلَ حمار البهزي وفرقه على الرفاق؛ لأنَّهُ كان يتكسبُ بالصيد فحمله على عادته في أنه لم يصد لأجله ﷺ، **قال**: وهذا على رواية أنَّ الصعب

أهدى لحمًا أما على أنه أهداه حيًّا فواضح، فالإجماع على أنه يحرم على المحرم قبول صيد وهب له وشراؤه واصطياده واستحداث ملكه بوجه من الوجوه.

وأجاب الحنفية عن حديث الصعب: بأنه مضطرب كما قال الطحاوي، وبأنَّ الأظهرَ بل الصحيح في الرواية رد الحمار الحي كما تقدَّم عن الجمهورِ، وبأنه يحتمل أنه علم أنه صيد بدلالة المحرم أو إشارته، وبأن حديث أبي قتادة أولى؛ لأنَّهُ ليسَ فيه اضطراب مثل ما في حديث الصعب، وبأن ردَّهُ ﷺ يمكنُ أنْ يَكُون تنزُّهًا وسَدًّا لذرائع التوسع في أكل الصيد للمحرم وحسمًا لمادته لئلا يفضي استعمال ما لا بأس به إلى التساهل فيما به بأس في آخرِ الأمرِ، وهذه الأجوبة كلها مخدوشة لا يخفى على المنصف ما فيها من الخدشات والتعسفات.

هذا؛ وفي حديث الصعب من الفوائد: الحكم بالعلامة لقوله: «فلما رَأَى ما في وجههِ»، **وفيه**: جواز ردِّ الهدية إذا وجد مانع من قبولها وترجم له البخاري: من رد الهدية لعلَّةٍ. **وفيه**: كراهية رد هدية الصديق لما يقع في قلبه، فإنه ﷺ طيب نفسه بذكر عذر الردِّ، **وفيه**: إخبار المهدى إليه بسبب الردِّ لتطمئن نفس المهدي، وتزول وساوسه ويطيب قلبه، **وفيه**: أن الهبة لا تدخل في الملك إلا بالقبول، وإن قدرته على تملكها لا تصيره مالكًا لها.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجَهُ البخاريُّ في الحجِّ، وفي الهبة ومُسْلِم فِي الحج، وأَخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٤ : ص ٣٧، ٣٨، ٧١، ٧٢، ٧٣) ومالك والترمذي والنَّسَائِي وَابْن ماجه والدرامي وَابْن الجارود (ص١٥٤) وَابْن خزيمة وعبد الرزاق (ج٤ : ص ٤٢٦) والحميدي (ج٢ : ص ٣٤٤) والطحاوي والْبَيْهَقِي وغَيْرهم.

❊ ❊ ❊

٢٧٢٢ - [٢] وَعَنْ أَبِي قَتَادَةَ: أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتَخَلَّفَ مَعَ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، وَهُمْ مُحْرِمُونَ، وَهُوَ غَيْرُ مُحْرِمٍ، فَرَأَوْا حِمَارًا وَحْشِيًّا قَبْلَ أَنْ يَرَاهُ، فَلَمَّا رَأَوْهُ تَرَكُوهُ، حَتَّى رَآهُ أَبُو قَتَادَةَ، فَرَكِبَ فَرَسًا لَهُ، فَسَأَلَهُمْ أَنْ يُنَاوِلُوهُ سَوْطَهُ، فَأَبَوْا، فَتَنَاوَلَهُ، فَحَمَلَ عَلَيْهِ فَعَقَرَهُ، ثُمَّ أَكَلَ فَأَكَلُوا فَنَدِمُوا، فَلَمَّا أَدْرَكُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَأَلُوهُ، قَالَ: «هَلْ مَعَكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ؟»، قَالُوا: مَعَنَا رِجْلُهُ، فَأَخَذَهَا النَّبِيُّ ﷺ فَأَكَلَهَا» [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

- وَفِي رِوَايَةٍ لَهُمَا: فَلَمَّا أَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَمِنْكُمْ أَحَدٌ أَمَرَهُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهَا؟ أَوْ أَشَارَ إِلَيْهَا؟»، قَالُوا: لَا، قَالَ: «فَكُلُوا مَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِهَا»(*).

الشَّرْحُ

٢٧٢٢ - قوله: (وَعَنْ أَبِي قَتَادَةَ: أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ) أي: عام الحديبية، كما في رواية يحيى بن أبي كثير عن عبد اللَّه بن أبي قتادة عند الشيخين وغَيْرهما. **قال الحافظُ**: قوله: (الْحُدَيْبِيَة) أصحُّ من رواية الواقدي من وجهٍ آخر عن عبد اللَّه بن أبي قتادة أن ذلك كان في عمرة القضية، ووقع في رواية أبي عوانة عن عثمان بن عبد اللَّه بن موهب عن عبد اللَّه بن أبي قتادة عن أبيه عندَ الشيخين أيضًا: أنَّ رسولَ اللَّه ﷺ خرجَ حاجًّا فخرجوا معَهُ. **قال الإسماعيلي**: هَذَا غلط؛ فإنَّ القصةَ كانت في عمرةٍ، وأما الخروج إلى الحجِّ فكان في خلقٍ كثير، وكان كلهم على الجادةِ لا على ساحلِ البحرِ، ولعلَّ الراوي أراد: خرج محرمًا. فعبَّر عن الإحرامِ بالحجِّ غلطًا.

قال الحافظ: لا غلط في ذلك، بل هو من المجاز السائغ، وأيضًا فالحجُّ في الأصل قصد البيت فكأنه قال: خرج قاصدًا للبيتِ، ولهذا يقالُ للعمرة: الحج

(٢٧٢٢) البُخَارِي (١٨٢٣)، ومُسلم (١١٩٦)، وأبو دَاوُد (١٨٥٢)، والترمذي (٨٤٧)، والنَّسَائي (٥/ ١٨٢) فِيهِ عَنْهُ.

(*) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ عَنْهُ فِيهِ.

الأصغر، ثُم وجدتُ الحديث من رواية محمد بن أبي بكر المقدمي عن أبي عوانة بلفظ: «خَرَج حاجًّا أو معتمرًا». أخرجَهُ البيهقيُّ، فتبيَّن أنَّ الشكَّ فيهِ من أبي عوانة، وقد جزمَ يحيى بنُ أبي كثير بأن ذلك كان في عمرة الحديبية، وهذا هو المعتمد، انتهى.

واعلم: أنه اختلفت الروايات في قصَّةِ اصطياد أبي قتادة الحمار الوحشي إجمالًا وتفصيلًا وتقديما وتأخيرًا، وقد أجمل الكلام عليها الحافظ في «الفتح» والشيخ محمد عابد السندي في «المواهب اللطيفة»، **قال الحافظ**: حاصل القصة أن النَّبِي ﷺ لما خرج في عمرةِ الحديبية فبلغ الروحاء وهي من ذي الحليفة على أربعة وثلاثين ميلًا، أخبروه بأنَّ عدوًّا من المشركين بوادي غيقة - بفتح الغين المجمعة بعدها ياء ساكنة ثم قاف مفتوحة ثم هاء، **قال السكوني**: هو ماء لبني غفار بين مكة والمدينة. **وقال يعقوبُ**: هو قليب لبني ثعلبة يصب فيه ماء رضوى ويصب هو في البحر - يخشى منهم أن يقصدوا غرته فجهز طائفة من أصحابه فيهم أبو قتادة إلى جهتهم ليأمن شرَّهم، فلما أمنوا ذلك لَحِق أبو قتادة وأصحابُهُ بالنبي ﷺ فأحرموا إلا هو يعني: أن أصحابه كانوا أحرموا من الميقاتِ أو أحرموا في أثناءِ تجواله وحده لاستطلاع أخبار العدو إلا هو فإنه لم يحرم فاستمرَّ هو حلالًا؛ لأنَّهُ إما لم يجاوز الميقات، وإما لم يقصد العمرة، **وقال أيضًا**: إن الروحاء هو المكان الَّذِي ذهب أبو قتادة وأصحابه منه إلى جهةِ البحرِ ثم التقوا بالقاحة - بالقاف والحاء المهملة المخففة، واد على نحو ميل من السقيا وعلى ثلاث مراحل من المدينة - وبها وقع له الصيد المذكور وكأنه تأخر هو ورفقته للراحة أو غيرها وتقدمهم النَّبِي ﷺ إلى السقيا حتى لحقوه، قال: ووقع في حديث أبي سعيد عند ابن حبان والبزار أن ذلك وقع وهم بعسفان، وفيه نظرٌ، والصحيحُ ما سيأتي بعد باب - أي: عند البخاريِّ من طريق صالح بن كيسان عن أبي محمدٍ مولى أبي قتادة عنه -، **قالَ**: «كُنَّا مع النبيِّ ﷺ بالقاحة، ومنا المحرم وغير المحرم - يريد بغير المحرم نفسه فقط -، فرأيت أصحابي يتراءون شيئًا فنظرت، فإذا حمار وحش...»، الحديث.

قال الحافظ: وبهذا يعني بما ذكره من حاصل القصةِ، وأنَّ أبا قتادةَ استمرَّ حلالًا؛ لأنَّهُ إما لم يجاوز الميقات وإما لم يقصد العمرة يرتفعُ الإشكال الَّذِي ذكرَهُ أبو بكرٍ الأثرمُ، **قال**: كنت أسمع أصحابنا يتعجبون من هَذَا الحديث ويَقُولُون:

كيف جازَ لأبي قتادة أن يجاوزَ المقيات وهو غير محرم، ولا يدرون ما وجهه. **قال**: حتى وجدته في رواية من حديث أبي سعيد فيها: «خَرَجْنا مع رسولِ اللهِ ﷺ فأحرمنا، فلما كنا بمكان كذا إذا نحن بأبي قتادة، وكان النبيُّ ﷺ بعثه في وجهٍ. . .»، الحديث. **قال**: فإذا أبو قتادة إنما جازَ له ذلك؛ لأَنَّهُ لم يخرج يريد مكة.

قال الحافظ: والذي يظهر أن أبا قتادة إنما أخر الإحرام؛ لأَنَّهُ لم يتحقق أنه يدخل مكة فساغ له التأخير، **قال**: والروايةُ التي أشارَ إليها الأثرم، تقتضي أنَّ أبا قتادةَ لم يخرجْ مع النبيِّ ﷺ من المدينةِ، وليس كذلك، أي: لأنَّ عامة الروايات من حديثِ أبي قتادةَ على أنَّ أبا قتادة خرجَ مع النبيِّ ﷺ من المدينة، وأن بَعْثَه أبا قتادة ومن معه كان من الروحاءِ، وأخرج ابن حبان فِي «صَحِيحِه» والبزار والطحاوي من طريق عياض بن عبد اللَّه عن أبي سعيدٍ، **قال**: «بعثَ رسولُ اللَّه أبا قتادة على الصدقةِ وخرج رسول اللَّه ﷺ وأصحابه وهم محرمون حتى نزلوا بعسفان. . .»، الحديث.

قال الحافظ: فهذا سبب آخر ويحتمل جمعهما. **وقال في «المواهب اللطيفة»**: الحاصلُ أن أبا قتادة خرج مع النَّبِي ﷺ من المدينة، وقد كان رسولُ اللَّه ﷺ أمره بأخذ الصدقاتِ، وكانت طريقهم متحدة فأحرموا كلهم غيره بناء على أنه لم يقصد إذ ذاك مكة، ثم سارَ مع النبيِّ ﷺ بناء على اتحاد الطريق حتى بلغوا الروحاء فأخبروا بالعدو، فوجهه ﷺ مع أصحاب له محرمين، فلما أمنوا رجع على حالتهِ التي كان عليها فساغ له التأخير لذلك، انتهى.

وقال القاري: إنَّ أبا قتادة لم يحرم لقصدِهِ الإحرام من ميقات آخر وهو الجحفة، فإن المدنى مخير - عند الحنفية - بين أن يحرم من ذي الحليفة وبين أن يحرم من الجحفةِ، وفيه أن رواية أبي سعيدٍ التي فيها ذكر عسفان تدلُّ على تأخير أبي قتادة الإحرام من الجحفة، ولكن نظر فيها الحافظ وصحَّح خلافها كما تقدَّم، **وقال القسطلاني**: لم يحرم لاحتمال أنه لم يقصد نسكًا إذ يجوز دخول الحرم بغير إحرام لمن لم يرد حجًّا ولا عمرة كما هو مذهب الشافعية، وأما على مذهب القائلين بوجوب الإحرام فيجاب: بأنَّه إنما لم يحرم؛ لأَنَّهُ ﷺ كان أرسله إلى جهة

أخرى ليكشف أمر عدوٍّ، انتهى. **وقيل**: كانت هذه القصة قبلَ أن يوقت النَّبِي ﷺ المواقيت.

(**فَتَخَلَّفَ**) أي: تأخر أبو قتادة. (**مَعَ بَعْضِ أَصْحَابِهِ**) الضمير راجع إلى أبي قتادة أو النَّبِي ﷺ. (**وَهُمْ**) أي: البعض. (**مُحْرِمُونَ وَهُوَ**) أي: أبو قتادة. (**غَيْرُ مُحْرِمٍ**) تقدَّم بيان وجه عدم إحرامه، وفي رواية لمسلم: «حتَّى إذا كانوا ببعضِ طريقِ مكَّةَ تخلَّفَ مَعَ أصحابٍ لَهُ مُحرمين وهو غيرُ مُحْرِمٍ». وفي رواية للبخاري: «قال - أي: أبو قتادة -: انطلقنا مع النبيِّ ﷺ عامَ الحديبية، فأحرمَ أصحابُهُ ولم أحرم، فأنبئنا بعدوٍّ بغيقة فتوجهنا نحوهم، فبصر أصحابي بحمارِ وحشٍ». وفي أخرى له أيضًا: «كُنَّا مع النبيِّ ﷺ بالقاحةِ من المدينةِ على ثلاث - أي: مراحل -، ومنَّا المحرمُ ومنَّا غيرُ المحرمِ، فرأيتُ أصحابي يتراءون شيئًا». وقد تقدَّم أن الروحاء هو المكان الَّذِي ذهبَ أبو قتادة وأصحابه منه إلى جهةِ البحرِ، ثم التقوا بالقاحة، وبها وقع له الصيد المذكور، فالظاهر: أنَّ المراد في رواية «المشكاة» تخلُّفهم بالقاحة بعد ما انصرفوا عن ساحل البحر وفيها وقع أمر الصيدِ.

(**فَرَأَوْا حِمَارًا وَحْشِيًّا**) نوع من الصيدِ على صفة الحمار الأهلي وبينهما بعض الميزاتِ، وجمعه حُمُر، ونسبَ إلى الوحشِ لتوحشه وعدم استئناسه. **قال النووي**: قوله: حمارًا وحشيًّا. كذا ذكرَ في أكثر الرواياتِ، وفي رواية أبي كامل الجحدري عن أبي عوانة: «إذ رأوا حمر وحشٍ، فحملَ عليها أبو قتادة فعقَرَ منها أتانًا». فهذه الرواية تبين أن الحمارَ في أكثر الرواية المراد به أُنثى وهي الأتان سُميت حمارًا مجازًا، انتهى.

قلت: وهكذا وقعَ في رواية موسى بن إسماعيل عن أبي عوانة عند البخاري، **قال الحافظ**: قوله: «فَحَمَلَ أَبُو قَتَادَةَ عَلَى الْحُمُرِ فَعَقَرَ مِنْهَا أَتَانًا» في هَذَا السياق زيادة على جميع الروايات؛ لأنَّهَا متفقة على إفرادِ الحمار بالرؤية، وأفادت هذه الرواية أنه من جملة الحمرِ، وأن المقتول كان أتانا، أي: أنثى، فعلى هَذَا في إطلاقِ الحمار عليها تجوز، انتهى. وكذا قال القسطلاني. وزاد: أو أنَّ الحمارَ يطلقُ على الذَّكرِ والأُنْثى.

(**قَبْلَ أَنْ يَرَاهُ**) أي: قبل رؤية أبي قتادة ذلك الحمار. (**فَلَمَّا رَأَوْهُ تَرَكُوهُ**) أي:

الحمار. **(حَتَّى رَآهُ أَبُو قَتَادَةَ)** أي: حتى رأى أبو قتادة الحمار، وزاد في روايةِ عبد اللَّه بن أبي قتادة عن أبيه عند البخاريِّ: «فبينما أَنا مع أصحابِهِ يضحكُ بعضُهُم إلى بعضٍ». وقد بسطَ شُرَّاح «الصحيحين» في أنَّ ضحكَ بعضِ المُحْرِمين إلى بعضٍ هل هو داخل في الدلالة على الصيد أم لا؟ ومال الحافظُ وغيره من العُلَمَاء إلى أنه ليس بدلالةٍ. وقد ترجم البُخَارِي على هذه الرواية: باب إذَا رَأَى المحرمونَ صَيْدًا فضَحِكُوا ففَطن الحلالُ. **قال الحافظُ في شرحِهِ**: أي: لا يكون ذلك منهم إشارة له إلى الصيدِ فيحل لهم أكل الصيد، **قلتُ**: ووقع في هذه الرواية عند مسلمٍ: «يضحكُ بعضُهُم إليَّ». أي: بتشديد الياء. **قال عياض**: وهو خطأ وتصحيف وإنما سقط عليه لفظة «بعض»، والصواب: يضحكُ بعضهم إلى بعض كما في سائرِ الطُّرُق والروايات، وتعقبَّه النوويُّ وذهبَ الحافظُ إلى تصويب ما قال القاضي من شاء الوقوف على كلام القاضي، وتعقب النووي، وجواب الحافظ رجعَ إلى «الفتح» في شرح باب: إذا صادَ الحلالُ فَأَهْدى للمحرمِ الصيدَ. من كتاب الحجِّ.

(فَرَكِبَ) أي: أبو قتادة بعد ما رأى الحمار. **(فَرَسًا لَهُ)** وعندَ البخاريِّ بعده: يقالُ له الجَرَادة. **قال الحافظُ**: هو بفتح الجيم وتخفيف الراء والجراد اسم جنس، ووقعَ في «السيرةِ» لابن هشامٍ أن اسم فرسِ أبي قتادة: الحَزْوَة. أي: بفتح المهملة وسكون الزاي بعدها واو، فإما أنْ يَكُون له اسمان، وإما أن أحدهما تصحف والذي في الصحيح هو المعتمد، انتهى.

(فَسَأَلَهُمْ أَنْ يُنَاوِلُوهُ) أي: يعطوه. **(سَوْطَهُ، فَأَبَوْا)** لعدم جواز المعاونة. **(فَتَنَاوَلَهُ)** أي: أخذ بيدِهِ، وفي رواية أبي حازم عند البُخَارِي في الهبة: «فأبصروا حمارًا وحشيًّا، وأنا مشغول أَخْصِف نعلي، فلم يؤذنوني به، وأحبوا لو أني أبصرته، فالتفت فأبصرته، فقمتُ إلى الفَرَس فأسرجته، ثم ركبتُ ونسيتُ السوط والرمح، فقلت لهم: نَاولوني السوطَ والرمحَ فقالوا: لا واللهِ لا نُعينك عليه بشيء، فغضبت فنزلت فأخذتهما ثم ركبت». وفي رواية: «وكنتُ نسيتُ سوطي فقلتُ لهم: ناولوني سوطي، فقالوا: لا نعينك عليه فنزلتُ فأخذته».

(فَحَمَلَ عَلَيْهَ) أي: وجه الفرس نحوه فأدركه. **(فَعَقَرَهُ)** أي: قتله، وأصل العقر الجرح، وفي رواية: «فشددتُ على الحمارِ فعقرتُهُ، ثم جئتُ بِهِ وقد مَاتَ». وفي

أخرى: «حتَّى عقرته فأتيت إليهم فقلتُ لهم: قُوموا فاحتملوا فقالوا: لا نمسُهُ. فحملته حتى جِئْتَهم بِهِ». (ثُمَّ) أي: بعد طبخه. (أَكَلَ) أي: أبو قتادة منه. (فَأَكَلُوا) تبعًا له. (فَنَدِمُوا) لظنِّهم أنه لا يجوزُ للمحرم أكل الصيد مطلقًا، وفي رواية لمسلم: «فأكلَ منه بعضُ أصحابِ رسولِ اللَّه ﷺ وأبى بَعْضُهم». وفي رواية للشيخين: «فأتيتُ به أصحابي، فقال بعضُهم: كُلُوا، وقَالَ بَعْضُهُم: لَا تَأْكُلُوا».

قال الحافظ: قد تقدَّم من عدة أوجه أنهم أكلوا، **والظاهرُ**: أنهم أكلوا أول ما أتاهم، ثم طرأ عليهم الشك كما في لفظ عثمان بن موهب عن عبد اللَّه بن أبي قتادة عند البخاريِّ: «فأكلنا من لحمِهَا ثُمَّ قُلنا: أنأكلُ من لحمِ صيدٍ ونحنُ مُحرمون؟». وأصرح من ذلك رواية أبي حازم عند البُخَارِي في الهبةِ بلفظ: ثُمَّ جئتُ به فوقعوا فيه يأكلونَ، ثُم إنهم شكوا في أكلِهم إياه وهم حرم.

(فَلَمَّا أَدْرَكُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ) أي: لحقوه وقد تقدَّمهم إلى السقيا، **قال الحافظُ**: في الحديثِ من الفوائد: أن عقر الصيد ذكاته، وجواز الاجتهاد في زمنِ النبيِّ ﷺ، **قال ابن العربي**: هو اجتهاد بالقرب من النَّبِي ﷺ لا في حضرتهِ، **وفيه**: العملُ بما أدَّى إليه الاجتهاد ولو تضاد المجتهدان، ولا يعابُ واحد منهما على ذلك لقوله: «فلم يعب ذلك علينا». وكأنَّ الآكل تمسك بأصل الإباحة والممتنع نظر إلى الأمر الطارئ، **وفيه**: الرجوع إلى النص عند تعارض الأدلة يعني: لأنَّ الصَّحَابَة بعد ما أكلوا من الحمار الوحشي مجتهدين وحصل لهم شك في جواز أكلهم رجعوا في تَحْقِيق ذلك إلى النَّبِي ﷺ.

(سَأَلُوهُ) أي: عن ذلك هل يجوز أكله أم لا؟ وفي رواية عند البخاري: فأتيتُ النبيَّ ﷺ وَهُو أمامنا فسألته، فقال: «كُلُوهُ حَلَالٌ». (قَالَ) أي: النَّبِي ﷺ بعد ما سألهم عن إشارتهم ودلالتهم وقتلهم. (هَلْ مَعَكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ؟ قَالُوا: مَعَنَا رِجْلُهُ) وفي رواية أبي حازم عندَ البخاريِّ في الهبةِ: «فَرُحْنَا وَخَبَأْتُ الْعَضُدَ مَعِي». **وفيه**: فقَالَ: «مَعَكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ؟»، فَنَاوَلْتُهُ الْعَضُدَ فَأَكَلَهَا حَتَّى تَعَرَّقَهَا. وفي رواية المطلب عند سعيد بن منصورٍ: «قدْ رفَعْنَا لكَ الذراع فأكلَ مِنْها». وجمع بأنه أكل من كليهما.

(فَأَخَذَهَا) أي: رجله. (فَأَكَلَهَا) إشارة إلى أن الجواب بالفعل أقوى من القول. **قال الحافظُ**: فيه الاستيهاب من الأصدقاء وقبول الهدية من الصديق، **وقال عياض**: عندي أن النَّبِي ﷺ طلب من أبي قتادة ذلك تطييبًا لقلب من أكلَ منه؛ بيانًا

للجواز بالقول والفعل لإزالة الشبهة التي حصلت لهم، انتهى. والحديث دليل على جواز أكل الحمار الوحشي وأنه من الصيد بخلاف الحمار الأهلي فإنه رجس، وأن تمني المحرم أن يقعَ من الحلال الصيد ليأكل المحرم منه لا يقدح في إحرامهِ، وأنه يجوزُ للمحرم الأكل من صيد الحلال إذا لم يصده لأجلهِ، وهذا يقوي من حملِ الصيدِ في قَوْلِه تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ﴾ [المائدة: ٩٦] على الاصطياد.

تنبيه:

روى أحمد (ج٥: ص ٣٠٤) وابنُ ماجه وعبد الرزاق في «مصنَّفِهِ» (ج٤: ص ٤٣٠) والدراقطني وإسحاق بن راهويه وَابْنِ خزيمة والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٩٠) من طريق معمر عن يحيى بن أبي كثير عن عبد اللَّه بن أبي قتادة عن أبيه، قال: «خرجتُ مع رسولِ اللهِ ﷺ زمنَ الحديبيةِ فأحرم أصحابي ولم أحرم أنا، فرأيتُ حمارَ وحشٍ، فحملتُ عليه فاصطدته، فذكرتُ شأنه لرسولِ اللَّه ﷺ وقلت له: إنما اصطدته لك، فأمرَ النبيُّ ﷺ أصحابه فأكلوه ولم يأكل منه حين أخبرته أني اصطدته له».

قال ابن خزيمة وأبو بكر النيسابوري والدارقطني والجوزقي: تفرد بهذه الزيادة معمر، **قال ابن خزيمة**: إن كانت هذه الزيادة محفوظة احتملَ أنْ يَكُون ﷺ أكل من لحم ذلك الحمار قبل أن يعلمه أبو قتادة أنه اصطاده من أجله فلما أعلمه امتنع، انتهى.

قال الحافظ: وفيه نظر؛ لأنَّهُ لو كان حرامًا ما أقرَّ النَّبِي ﷺ على الأكل منه إلى أن أعلمه أبو قتادة بأنه صاده لأجله، ويحتملُ أنْ يَكُون ذلك لبيانِ الجوازِ، فإن الَّذِي يحرم على المحرم إنما هو الَّذِي يعلم أنه صيد من أجله، وأما إذا أتي بلحمٍ لا يدري ألحم صيد أو لا فحمله على أصل الإباحة، فأكل منه لم يكن ذلك حرامًا على الآكل. وعندي بعد ذلك فيه وقفة، فإنَّ الروايات المتقدمة ظاهرة في أن الَّذِي تأخر هو العضد، وأنه ﷺ أكلها حتى تعرقها، أي: لم يبق منها إلا العظم، ووقع عند البُخَارِي في الهبة: «حتى نفدها»، أي: فرغها، فأي شيء يبقى منها حينئذ حتى يأمر أصحابه بأكله، لكن رواية أبي محمدٍ في الصيد عند البخاري: «**أَبَقِيَ مَعَكُمْ شَيْءٌ مِنْهُ؟**» قلت: نعم. قال: «**كُلُوا فَهُوَ طُعْمَةٌ أَطْعَمَكُمُوهَا اللهُ**» فأشعر بأنه بقي

منها غير العضد والله أعلم، انتهى.

وقال الزيلعي: قال صاحب «التنقيح»: والظاهر أن هَذَا اللفظ الَّذِي تفرد به معمر غلط، فإنَّ في «الصَّحِيحَيْن»: أنَّ النبيَّ ﷺ أكلَ منْهُ. وفي لفظ لأحمد (ج٥: ص ٣٠٦): قلتُ: هذه العضد قد شويتها وأنضجتها فأخذها فنهشها ﷺ وهو حرام حتى فرغ منها، انتهى. **وقال الشيخُ محمد عابد السندي في «المواهب اللطيفة»**: والأولى أن يقال: إن رواية معمر شاذة لمخالفته للثقات الأثبات فلا عبرة بها والله أعلم، انتهى.

قلت: معمر ثقة لا يضر تفرده وقد تقدم وجه الجمع بين الروايتين في كلام ابن خزيمة، ويشهد للزيادة المذكورة في رواية معمر حَدِيث جَابِر الآتي في الفصل الثاني.

(**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**) أخرجه البُخَارِي في الجهاد والأَطْعِمَة والهبة والحج والمغازي والصيد، ومُسْلِم فِي الحج واللفظ المذكور في البخاري في الجهادِ، والحديث أخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٥: ص ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨) ومالك وأبو دَاوُد والترمذي والنَّسَائي وَابْن ماجه، والحميدي (ج١: ص ٢٠٤) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩) والدراقطني وَابْن الجارود (ص١٥٣، ١٥٤) والشافعي والطحاوي وغَيْرهم. (**وَفِي رِوَايَةٍ لَهُمَا**) أي: للشيخين المعلوم من متفَق عَلَيه، واللفظ الآتي للبخاري في الحج، ولفظ مسلم: فقالَ: «**هَلْ مِنْكُمْ أَحَدٌ أَمَرَهُ أَوْ أَشَارَ إِلَيْهِ بِشَيْءٍ؟**» وفي رواية أخرى له: قال: «**أَشَرْتُمْ أَوْ أَعَنْتُمْ أَوْ أَصَدْتُمْ**».

(**أَمِنْكُمْ أَحَدٌ أَمَرَهُ**) أي: بالصريح أو الدلالة. (**أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهَا**) **قال القاري**: أي: على الحمارِ أو الصيد وتأنيثه باعتبار الدابة، **قلتُ**: الضمير راجع إلى الأتان؛ لأنَّهُ لا يطلقُ إلا على الأنثى وهي مذكورة في رواية البُخَارِي التي هذه تتمتها وقد ذكرنا لفظها. (**أَوْ أَشَارَ إِلَيْهَا؟**) عطف على أمره. **قال القاري**: والفرقُ بين الدلالة والإشارة أن الأولى باللسان والثانية باليدِ، **وقيل**: الأولى في الغائب والثانية في الحضور، **وقيل**: كلتاهما بمعنى واحد، انتهى. **وفيه**: دليل على أن مجرد الأمر من المحرم للصائد بأن يحمل على الصيد، والإشارة منه مما يوجب عدم الحل لمشاركته للصائد.

(**فَكُلُوا مَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِهَا**) **قال الحافظ**: صيغةُ الأمر هنا للإباحة لا للوجوب؛ لأنَّهَا وقعت جوابًا عن سؤالهم عن الجواز لا عن الوجوب فوقعت الصيغة على مقتضى السؤال ولم يذكر في هذه الرواية أنه ﷺ أكل من لحمها، وذكره في الروايات الأخرى كما تقدم، **وفي الحَدِيث**: أنه لا يجوزُ للمحرمِ الاصطياد، ولا الإعانة عليه بدلالة أو إشارة أو مناولة سلاح أو غير ذلك مما يعين على قتله أو صيده، **وفيه**: جواز أكل المحرم مما صاده الحلال إذا لم يكن من المحرم إعانة أو إشارة أو دلالة، وهو إجماع إذا لم يصد لأجله، فإن صيد لأجله، فكذلك عند الجمهور منهم الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد خلافًا للحنفية **إذ قالوا**: يجوزُ له أكل ما صيد لأجله، وقد تقدَّم في أول الباب ذكر الخلاف في المسألةِ، وأن حديثَ أبي قتادة هَذَا من مستدلات الحنفيةِ، فإنَّ ظاهرَهُ أنه صادَهُ لأجلِ رفقهم المحرمين، **قال القاري في «شرحِ النقايةِ»**: الأولى في الاستدلالِ على المطلوبِ حديث أبي قتادة، فإنهم لما سألوه ﷺ لم يجب لحله لهم حتى سألهم عن موانع الحل، أكانت موجودة أم لا؟ فقال ﷺ: «**أَمِنْكُمْ أَحَدٌ أَمَرَهُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهَا أَوْ أَشَارَ إِلَيْهَا؟**» قالوا: لا. فقال: «**فَكُلُوا إِذًا**». فلو كان من الموانع أن يصاد لهم لنظمه في سلك ما يسأل عنه منها في التفحص عن الموانع ليجيب بالحكم عند خلوه عنها، وهذا المعنى كالصريح في نفي كون الاصطياد لهم مانعًا، انتهى كلام القاري.

وهو مأخوذ من تقرير ابنِ الهمام، وذكر بعض الحنفية كلام ابن الهمام وزاد عليه: أن العادة قاضية بأن مثل هَذَا الحيوان، أي: الحمار الوحشي في عظمِ جثته وكثرة لحمه لا يصيده الصائد؛ لأن يأكله هو وحده، وكان أبو قتادة إذ ذاك في السفر ولم يكن معه إلا رفقته المحرمون فيغلب على الظنِّ - واللَّه أعلم -، أنه كان نوى تشريكهم في أكلهِ ولا سيما بعد ما علم بقرائن الحال من تمنيهم اصطياده كما يدل عليه قوله في بعض الروايات: «**فَلَمْ يُؤْذِنُونِي بِهِ وَأَحَبُّوا لَوْ أَنِّي أَبْصَرْتُهُ**»، انتهى.

وأجيب عن ذلك: بأن رواية معمر عند أحمد وَابْن ماجه وَابْن خزيمة وغَيْرهم صريحة في أنه ﷺ لم يأكل منه حينما أخبره أبو قتادة بأنه إنما اصطاده لأجله ﷺ، وهذا يقتضي أن أبا قتادة لم يصد لأجل رفقته وأن الاصطياد لأجل المحرم من موانع الأكل، ولذا امتنع النَّبِي ﷺ من أكله وأذن لرفقته فيه، وأما استبعاد أن يصيد أبو قتادة الحمار الوحشي لأجله فقط دون رفقته، فقد أجاب عنه صاحب «تيسير

العلام» بما نصه: قد يستبعد أن يصيد أبو قتادة الحمار الوحشي لأجله وحده دون رفقته وهو إشكال في موضعهِ، والذي يزيل هَذَا الإشكال هو أن نفهم أن الصيد عند العرب هواية محببة لديهم وظرف يتعشقه ملوكهم وكبارهم، فلا يبعد أن أبا قتادة لما رأى حمر الوحش شاقه طرادها قبل أن يفكر في أنه سيصيدها ليأكل لحمها هو وأصحابه، وهذا شيء علمناه من أنفسنا فلقد تعبنا في طراد الصيد وأنفقنا في سبيله الوقت والمال لذة وشوقًا فإذا ظفرنا به رخص لدينا وذهب خطره من قلوبنا، والله أعلم.

٢٧٢٣ - [٣] وعَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قال: خَمْسٌ لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ قَتَلَهُنَّ فِي الْحَرَمِ وَالْإِحْرَامِ: الْفَأْرَةُ وَالْغُرَابُ وَالْحِدَأَةُ وَالْعَقْرَبُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

الشَّرْحُ

٢٧٢٣ - قوله: (وعَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ) كذا في رواية مالك عن نافع عن عبد اللَّه بن عمر عند الشيخين، وهكذا وقع في رواية ابنِ عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه عند مسلم، ووقع عند البُخَارِي من رواية أبي عوانة عن زيد بن جبير قال: سمعتُ ابنَ عُمر يقول: حدثتني إحدى نسوة النَّبِي ﷺ عن النبيِّ ﷺ، وعند الشيخين من رواية يونس عن الزهري عن سالم قال: قال عبد اللَّه بن عمر قالتْ حفصةُ: قال رسولُ اللهِ ﷺ: خمس من الدواب . . . الحديث.

قال الحافظُ: هَذَا والذي قبله قد يُوهم أنَّ عبد اللَّه بن عمر ما سمع هَذَا الحديث من النَّبِي ﷺ، ولكن وقعَ في بعضِ طرق نافع عنه: «سمعتُ النبيَّ ﷺ». أخرجَهُ مسلمٌ من طريق ابن جريج، قال: أخبرني نافع، وقال مسلم بعده: لم يقل أحد عن نافع عن ابن عمر: سمعت. إلا ابن جريج، وتابعه محمد بن إسحاق، ثم ساقه من طريق ابن إسحاق عن نافع كذلك، فالظاهرُ: أن ابن عمر سمعه من أختِهِ حفصةَ عن

(٢٧٢٣) مُسْلِم (٧٢/ ١١٩٩)، وَأَبُو دَاوُد (١٨٤٦)، وَالنَّسَائِي (٥/ ١٩٠) عَنِ ابْنِ عُمَرَ فِيهِ، وَاتَّفَقَا عَلَيْهِ مِنْ حَدِيثِ عُمَرَ عَنْ حَفْصَةَ فِيهِ.

النبيِّ ﷺ، وسمعه أيضًا من النَّبي ﷺ يحدث به حين سُئل عنه، فقد وقع عند أحمد من طريق أيوب عن نافع عن ابن عُمر قال: نادى رجل، ولأبي عوانة في «المستخرجِ» من هَذَا الوجه: أنَّ أعرابيًّا نادى رسولَ اللهِ ﷺ ما نقتلُ من الدوابِّ إذا أحرمنا؟ والظاهر: أن المبهمة في رواية زيد بن جبير هي حفصة، ويحتملُ أن تكون عائشة، وقد رواه ابنُ عيينة عن ابن شهابٍ، فأسقط حفصة من الإسناد، والصواب إثباتها في رواية سالم، انتهى.

وقال الولي العراقي بعد ذكر اختلاف الروايات في الصحابي الَّذِي روى هَذَا الحديث عن النَّبي ﷺ: ولا يضرُّ هَذَا الاختلاف، فالحديثُ مقبول سواء كان من رواية ابن عمر عن النَّبي ﷺ أو بواسطة حفصة أو غيرها من أمهات المؤمنين رضي اللَّه عنهن. وقد تقدَّم من حديث ابن جريج في صحيح مسلم بسماع ابن عمر له من النَّبي ﷺ.

(**خَمْسٌ**) أي: من الدوابِّ، كما في رواية عند الشيخين، وهي بتشديد الموحدة جمع دابة، وهي في الأصل ما يدبُّ على وجهِ الأرضِ، والهاء للمبالغة، تقع على المذكر والمؤنث. **قال الحافظُ**: الدوابُّ جمع دابة وهو ما دب من الحيوان، وقد أخرجَ بعضُهُم منها الطير لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: الآية ٣٨]، وحديث الباب يردُّ عليه؛ فإنه ذكر في الدواب الخمس: الغراب والحدأة، ويدلُّ على دخول الطير أيضًا عموم قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: الآية ٧] وقوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا﴾ [العنكبوت: الآية ٦٠] وفي حديث أبي هريرة عند مسلم في صفة بدء الخلق: «**وَخَلَقَ الدَّوَابَّ يَوْمَ الْخَمِيسِ**» ولم يفرد الطير بذكر، وقد تصرف أهل العرف في الدابة، فمنهم من يخصها بالحمارِ، وَمِنْهُم من يخصها بالفرس، وفائدة ذلك تظهر في الحلف، انتهى.

وقال العَيْنِي: الدابةُ في الأصل لكلِّ ما يدبُّ على وجهِ الأرض، ثم نقلَهُ العرف العام إلى ذوات القوائم الأربع من الخيل والبغال والحمير، ويسمى هَذَا منقولًا عرفيًّا، فإن قلت: في أحاديث الباب الغراب والحدأة وليسا من الدوابِّ، ولو قال من الحيوان لكان أصواب، **قلتُ**: أكثر ما ذكر في أحاديث الباب الدواب فنظر إلى

هَذَا الجانب، انتهى. وكلمة «**خمس**» مرفوع على الابتداء لتخصصها بالصفة وهي قوله: «**لا جُنَاحَ عَلَى مَنْ قَتَلَهُنَّ**» والخبر قوله: «**الْفَأْرَةُ وَالْغُرَابُ...**» إلخ، وأما على ما وقع في الرواية الأخرى بلفظ: «**خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ**» فالصفة المخصصة هي قوله: «**مِنَ الدَّوَابِّ**» والخبر قوله: (**لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ قَتَلَهُنَّ**) بضم الجيم أي: لا إثم ولا جزاء والمعنى لا حرج. (**فِي الْحَرَمِ**) أي: في أرضِهِ، بفتح الحاء والراء المهملتين وهو الحرم المشهور أي حرم مكة. (**وَالْإِحْرَامِ**) أي: في حاله، ولفظ الكتاب لمسلم، أخرجه من رواية ابن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه، واللفظ المُتفق عَلَيْهِ: «**خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ لَيْسَ عَلَى الْمُحْرِمِ فِي قَتْلِهِنَّ جُنَاحٌ**» أخرجاه من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر.

قال الحافظ: ويؤخذ من الحديث جواز قتلهن للحلال، وفي الحلِّ من بابِ الأولى، وقد وقعَ ذكر الحلِ صريحًا عند مسلم من طريق معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة بلفظ: «**يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ**» ويعرف حكم الحلال بكونه لم يقم به مانع وهو الإحرام فهو بالجواز أولى، انتهى.

وقال الولي العراقي: نص في الحديثِ على المحرم؛ لكونه جوابًا للسؤال عنه، ويعلم حكم الحلال من طريق أولى فإنه لم يقم به مانع من ذلك. فإذا أبيح مع قيام المانع فمع فقده أولى. **قال**: واقتصر في حَدِيث ابنِ عُمَر على نفي الجناح وهو الإثم عن قتل هذه المذكورات، وليس في ذلك ترجيح فعل قتلها على تركه، وفي حديث عائشة عند مسلم الأمر، وهو يدلُّ على ترجيح قتلها على تركه، وهو محتمل للوجوب والندب بناءً على أن المندوب مأمور به وهو المرجح في الأصول ومذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية استحباب قتل المؤذيات، وهي الخمس المذكورة وما في معناها، وتمسكوا بالأمر به في هَذَا الحديث، وفيه زيادة على نفي الجناح الَّذِي في حديث ابن عمر.

وقال الحافظ: ليس في نفي الجناح وكذا الحرج في طريق سالم دلالة على أرجحية الفعل على الترك، لكن ورد في طريق زيد بن جبير عند مسلم بلفظ «أمر» وكذا في طريق معمر عند مسلم وعبد الرزاق، ولأبي عوانة من طريقِ ابنِ نمير عن هشامٍ عن أبيه بلفظ: «**لِيَقْتُلِ الْمُحْرِمُ**» وظاهر الأمر: الوجوب، ويحتملُ الندب

والإباحة. **قال**: ويؤيد الإباحة رواية الليث عن نافع عن ابن عمر عند النسائي بلفظ: «أَذِنَ» وفي حديث أبي هريرة عند أبي داود وغيره: «**خَمْسٌ قَتْلُهُنَّ حَلَالٌ لِلْمُحْرِمِ**» ثم إنه وقع التقييد بالخمس في حديث عائشة أيضًا كما سيأتي.

قال الحافظ: التقييدُ بالخمس وإن كان مفهومه اختصاص المذكورات بذلك، لكنه مفهومِ عدد وليس بحجة عند الأكثرِ، وعلى تقدير اعتباره يحتمل أنْ يَكُون قاله ﷺ أولًا، ثم بيَّن بعد ذلك أن غير الخمس يشتركُ معها في الحكمِ، فقد وردَ في بعضِ طرق حديث عائشة بلفظ: «أربع» وفي بعضِ طرقها بلفظ: «ست»، فأما طريق: «أربع»، فأخرجها مسلمٌ عن طريقِ القاسم عنها فأسقط العقرب، وأما طريق «ست»، فأخرجها أبو عوانةَ في «المستخرجِ» من طريق المحاربي عن هشام عن أبيه عنها فأثبت الخمس، وزاد «الحية»، ويشهد لها طريق شيبان عن أبي عوانة عند مسلم، وإن كانت خالية عن العددِ، ولفظها: سأَلَ رجلٌ ابنَ عُمر: ما يقتل الرجل من الدوابِّ وهو محرمٌ فقالَ: حدثتني إحدى نسوة النَّبي ﷺ أنه كان يأمر بقتلِ الكلبِ العقورِ، والفارة، والعقرب، والحدأة، والغراب، والحية، قال: وفي الصلاة أيضًا. فلم يقل في أوله خمسًا وزاد الحية وزاد في آخره ذكر الصلاة لينبه بذلك على جواز قتل المذكورات في جميع الأحوال.

وقد وقعَ في حديثِ أبي سعيدٍ عند أبي داود نحو رواية شيبان، وزاد السبع العادي فصارتْ سبعًا، وفي حديث أبي هريرة عند ابنِ خزيمة وَابْن المنذرِ، زيادة ذكر الذئب والنمر على الخمسِ المشهورةِ فتصيرُ بهذا الاعتبار تسعًا، لكن أفادَ ابنُ خزيمة عن الذهلي أن ذكر الذئب والنمر من تفسير الراوي للكلبِ العقورِ، ووقعَ ذكر الذئب في حديث مرسل أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصورٍ وعبد الرزاق والْبَيْهَقِي وأبو دَاوُد من طريق سعيد بن المسيب عن النَّبِي ﷺ قال: «**يَقْتُلُ الْمُحْرِمُ الْحَيَّةَ وَالذِّئْبَ**» ورجاله ثقاتٌ، وأخرج أحمد من طريق حجاج بن أرطاة عن وبرة عن ابن عمر قال: أمرَ رسولُ اللهِ ﷺ بقتلِ الذئب للمحرم. وحجاج ضعيف وخالفه مسعر عن وبرة فرواه موقوفًا، أخرجه ابن أبي شيبة، فهذا جميع ما وقفت عليه في الأحاديث المرفوعة زيادة على الخمس المشهورة ولا يخلو شيء من ذلك من مقال، انتهى.

قال بعضُ الحنفية: مرسل سعيد بن المسيب يكفي للاحتجاج فإن مراسليه مقبولة، **قال**: فهذا المرسل في قوة المسند عندنا، وقد تأيد بحديث الحجاج بن أرطاة، وبما أخرجه الطحاوي بإسناده عن أبي هريرة عن النَّبِي ﷺ بلفظ: «**وَالْحَيَّة وَالذِّئب وَالْكَلْب الْعَقُور**»، **قال الشيخ عابد السندي في «شرح مسند أبي حنيفة»**: فإلحاق الذئب بالخمس إنما هو إلحاق بالنص كإلحاق الحية، نعم من لا معرفة له بالأدلةِ من الحنفية ألحقه من حيث المعنى، والجامع الابتداء بالأذى، انتهى.

(**الْفَأْرَةُ**) بهمزة ساكنة، ويجوزُ فيها التسهيل أي: تخفيفها ألفًا وجمعها: فأر، **قال القاري**: الفأرة بالهمزة ويبدل أي: الوحشية والأهلية، انتهى. وبالأمر بقتلها قال الجمهور من السلف والخلف إلا إبراهيم النخعي فإنه منع المحرم من قتلها، حكاه عنه الساجي وابنُ المنذر وغَيْرهما، **وزاد الساجي**: وأراه قال: فإن قتلها ففيها فِدية. **قال ابنُ المنذر**: وهذا لا معنى له؛ لأنه خلاف السنة وقول أهل العلم. **وقال الخطابي**: هَذَا مخالف للنص خارج عن أقاويل أهل العلمِ، وعند المالكية خلاف في قتلِ ما انتهى صغرُهُ منها إلى حدٍّ لا يمكنُ منه الأذى، وليس هَذَا الخلاف عند غيرهم، كذا في «شرح التقريب»، **وقال الحافظ**: لم يختلف العُلَمَاء في جواز قتل الفأرة للمحرم إلا ما حكي عن إبراهيم النخعي فإنه قالَ: فيها جزاء إذا قتلها المحرم، أخرجه ابنُ المنذر وقال: هَذَا خلافُ السنةِ وخلافُ قولِ جميع أهل العلم. وروى البيهقي بإسناد صحيح عن حماد بن زيد قال: لما ذكروا له هَذَا القول ما كان بالكوفة أفحش ردًّا للآثار من إبراهيم النخعي لقلة ما سمع منها ولا أحسن اتباعًا لها من الشعبي لكثرة ما سمع ونقلَ ابنُ شاس عن المالكيةِ خلافًا في جوازِ قتل الصغير منها الَّذِي لا يتمكَّن من الأذى، والفار أنواع، منها الجُرَذ، بالجيمِ بوزن عمر، والخُلْد بضمِّ المعجمة وسكون اللام، وفأرة الإبل، وفارة المسك، وفأرة الغيط وحكمها في تحريم الأكل وجواز القتل سواء، وقد أطلق الفويسقة عليها في حَدِيث جَابِر عند البُخَارِي في الأدبِ، وذكر سبب تسميتها بذلك في حديث أبي سعيد عند ابنِ ماجه، قيل له: لم قيل للفأرة الفويسقة؟ فقال: لأنَّ النبيَّ ﷺ استيقظ وقد أخذت الفتيلة لتحرق بها البيت، **وقيل**: إنما سميت بذلك؛ لأنَّهَا قطعت حبال سفينة نوح.

(**وَالْغُرَابُ**) أي: الأبقع كما في الرواية الآتية، **قال الحافظ**: زاد في رواية سعيد

ابن المسيب عن عائشة عند مسلم «**الأبقع**» وهو الَّذِي في ظهرِهِ أو بطنه بياض. وأخذ بهذا القيد بعض أصحاب الحديث كما حكاه ابن المنذر وغيره، وقد اختاره ابنُ خزيمة وهو قضية حمل المطلق على المقيد، **قال ابنُ قدامة**: يلتحقُ بالأبقع ما شاركه في الإيذاء وتحريم الأكل، وقد اتفق العُلَمَاء على إخراج الغراب الصغير الَّذِي يأكل الحب من ذلك، ويقال له: غراب الزرع، ويقال له: الزاغ. وأفتوا بجواز أكله فبقي ما عداه من الغربان ملتحقًا بالأبقع. **ومنها**: الغداف على الصحيح في «الروضة» بخلافِ تصحيح الرافعي، وسمى ابنُ قدامة الغداف: غراب البين. والمعروف عند أهل اللغة: أنه الأبقع، **قيل**: سمي غراب البين؛ لأَنَّهُ بان عن نوح لما أرسله من السفينة ليكشف خبر الأرض، فلقي جيفة فوقع عليها ولم يرجع إلى نوحٍ، وكان أهل الجاهلية يتشاءمون به فكانوا إذا نعب مرتين قالوا: آذن بشر، وإذا نعبَ ثلاثًا قالوا: آذن بخيرٍ فأبطل الإسلام ذلك.

وقال صاحب «الهداية»: المرادُ بالغرابِ في الحديث الغداف والأبقع؛ لأنهما يأكلان الجيف، وأما غراب الزرع فلا، وكذا استثناه ابنُ قدامة، وما أظنُّ فيه خلافًا، وعليه يحمل ما جاء في حديث أبي سعيد إن صح حيث **قال فيه**: «ويرمي الغراب ولا يقتله»، وروى ابن المنذر وغيره عن علي ومجاهد، وعند المالكية اختلاف آخر في الغراب والحدأة هل يتقيد جواز قتلهما بأن يبتدءا بالأذى؟ وهل يختصُّ ذلك بكبارها؟ والمشهور عنهم كما **قال ابن شاس**: لا فرق وفاقًا للجمهور، ومن أنواع الغربان: الأعصم وهو الَّذِي في رجليه أو في جناحيه أو بطنه بياض أو حمرة، وحكمه حكم الأبقع، **ومنها**: العقعقُ وهو قدر الحمامة على شكلِ الغرابِ، **قيل**: سمي بذلك؛ لأَنَّهُ يعقُّ فراخه فيتركها بلا طعم، والعرب تتشاءم به أيضًا، وحكمه حكم الأبقع على الصحيح، **وقيل**: حكم غراب الزرع. **وقال أحمد**: إن أكل الجيف وإلا فلا بأس به، انتهى كَلَام الحَافِظ باختصارٍ.

وقال الولي العراقي: إنَّ مذاهب الأئمة الأربعة متفقة على أنه يستثنى من الأمر بقتلِ الغراب غراب الزرع خاصة، فإمَّا أن يكونوا اعتمدوا التقييد الَّذِي في حديثِ عائشة بالأبقع، وألحقوا به ما في معناه في الأذى وأكل الجيف وهو الغداف، وإما أن يكونوا أخذوا بالروايات المطلقة وجعلوا التقييد بالأبقع لغلبته لا لاختصاص الحكم به، وأخرجوا عن ذلك غراب الزرع وهو الزاغ لحلِّ أكله، فهو مستثنى

بدليل منفصل.

(**وَالْحِدَأَةُ**) بكسر الحاء وفتح الدال المهملتين وبعد الدال همزة بغير مدٍّ، وحكى صاحب «المحكم» المد فيه ندورًا بزيادة الهاء فيه للوحدة، وليست للتأنيث، بل هي كالهاء في التمرةِ، وحكى الأزهري فيها حدوة بواو بدل الهمزة، وجمع الحدأة حدأ بكسر الحاء والقصر والهمز كعنبة وعنب، ووقع في حديث عائشة الآتي بلفظ. «الْحُدَيَّا» بضمِّ الحاءِ وفتح الدال وتشديد التحتانية مقصور تصغير الحدأةِ، **وقال القاري**: (**الحُدَيَّا**) تصغير حدٍّ، لغة في الحدإ أو تصغير حدأة، قُلِبت الهمزةُ بعد ياءِ التصغير ياء، وأدغم ياء التصغير فيه فصار حدية، ثم حذفت التاء وعوض عنها الألف لدلالته على التأنيث أيضًا. **وقال الحافظ**: **قال قاسم بن ثابت**: الوجه فيه الهمزة، وكأنه سهل ثم أُدْغِم، **وقيل**: هي لغة حجازية وغَيْرهم يقولون حدية، ومن خواص الحدأة أنها تقف في الطيران، **ويقال**: إنها لا تخطف إلا من يمينٍ من تختطف منه دون شمالهِ.

(**وَالْعَقْرَبُ**) يطلقُ على الذكرِ والأنثى سواء وجمعه العقارب، وقد يقال للأنثى: عقربة وعقرباء ممدود غير مصروف، وليس منها العقربان بل هي دويبة طويلة كثيرة القوائم، قاله صاحب «المحكم»، **ويقال**: إن عينها في ظهرها، وأنها لا تضر ميتًا ولا نائمًا حتى يتحرك، **ويقال**: لدغته العقرب بالغين المعجمة ولسعته بالمهملتين، وقد تقدم اختلاف الرواة في ذكر الحية بدلها ومن جمعهما.

قال الحافظ: والذي يظهر لي أنه ﷺ نبَّه بإحداهما على الأخرى عند الاقتصار، وبين حكمهما معًا حيث جمع. **قال ابنُ المنذرِ**: لا نعلمهم اختلفوا في جوازِ قتل العقرب. **وقال نافع**: لما قيل له: فالحية؟ قال: لا يختلف فيها، وفي رواية: ومن يشك فيها. وتعقَّبه ابنُ عبدِ البر بما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق شعبة أنه سألَ الحكم بن عتيبة وحماد بن أبي سليمان **فقالا**: لا يقتلُ المحرمُ الحيَّةَ ولا العقربَ، **وقال**: ومن حجتهما أن هذين من هوام الأرض، فليزم من أباحَ قتلهما مثل ذلك في سائر الهوام. **قال**: وهذا اعتلالٌ لا معنى له؛ لأنَّ رسولَ اللَّه ﷺ قد أباح للمحرم قتلهما، نعم عند المالكية خلاف في قتل صغير الحية والعقرب التي لا تتمكَّن من الأذى.

(وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ) **قال الحافظ**: الكلب معروف والأنثى كلبة. واختلف العُلَمَاء في المراد بها ها هنا، وهل لوصفهِ بكونِهِ عقورًا مفهوم أو لا؟ فروى سعيد بن منصور بإسنادٍ حسنٍ عن أبي هريرة **قال**: الكلب العقور الأسد، وعن سفيان عن زيد ابن أسلم أنهم سألوه عن الكلب العقور **فقال**: وأي كلب أعقر من الحية؟ **وقال زفر**: المرادُ بالعقور هنا الذئب خاصة. **وقال مالك في «الموطأ»**: كل ما عَقر الناس وعدا عليهم وأخافهم مثل الأسد والنمر والفهد والذئب هو العقور، وكذا نقل أبو عبيدٍ عن سفيان وهو قول الجمهور، **وقال أبو حنيفة**: المراد بالكلبِ هنا الكلب المتعارف خاصة ولا يلتحق به في هَذَا الحكم سوى الذئب.

واحتجَّ للجمهور بقوله ﷺ: «**اللَّهُمَّ سَلِّطْ عَلَيْهِ كَلْبًا مِنْ كِلَابِكَ**» فقتلَهُ الأسدُ. وهو حديث حسن أخرجه الحاكم، انتهى. **قال الشوكاني بعد ذكره**: غاية ما في ذلك جواز الإطلاقِ لا أن اسم الكلب هنا متناول لكلٍّ ما يجوز إطلاقه عليه وهو محل النزاع، فإن قيل: اللامُ في الكلبِ تفيد العموم. قلنا بعد تسليم ذَلِك: لا يتمُّ إلا إذا كان إطلاق الكلب على كل واحد منها حقيقة وهو ممنوع، والسند أنه لا يتبادر عند إطلاق لفظ الكلب إلا الحيوان المعروف، والتبادر علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز، والجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز، نعم إلحاق ما عقر من السباع بالكلب العقور بجامع العقر صحيح، وأما أنه داخل تحت لفظ الكلب فلا، انتهى.

وقال النووي: اتفقَ العلماءُ على جوازِ قتل الكلب العقور للمحرم والحلال في الحلِّ والحرمِ، واختلفوا في المراد بهِ، **فقيل**: هَذَا الكلبُ المعروفُ خاصة، حكاه القاضي عن الأوزاعي وأبي حنيفة والحسن بن صالح وألحقوا به الذئب. وحمل زفر الكلب على الذئب وحده، **وقال الجمهورُ**: ليسَ المراد تخصيص هَذَا الكلب بل المراد كل عاد مفترس كالسبع والنمر، وهذا قول الثوري والشافعي وأحمد وغَيْرهم، ومعنى العاقر الجارح، انتهى.

قال الحافظ: واختلفَ العلماءُ في غيرِ العقورِ مما لم يؤمر باقتنائهِ فصرَّح بتحريم قتله القاضيان: حسين والماوردي وغَيْرهما، ووقع في «الأمِّ» للشافعي الجواز، واختلفَ كلامُ النوويِّ **فقال في البيع من «شرح المهذب»**: لا خلافَ بين أصحابنا

في أنه محترم لا يجوز قتله، **وقال في التيمُّم والغصبِ**: إنه غير محترم، **وقال في الحج**: يكره قتله كراهة تنزيه، وهذا اختلاف شديد وعلى كراهة قتله اقتصر الرافعي وتبعه في «الروضة» وزاد أنها كراهة تنزيه، **وقال الولي العراقي**: سواء حمل الكلب على مدلوله المعروف أو على كل سبعٍ مفترس فتقييده بالعقور يخرج غيره ويقتضي أنَّ غير العقور من الكلاب محترم لا يجوز قتله، وبه صرَّح الرافعي في كتاب الأَطْعِمَة والنووي في البيع في «شرح المهذب»، وزاد أنه لا خلاف فيه بين أصحابنا، **وقال الرافعي في الحج**: إن قتله مكروه، **وقال النووي**: هناك مراده كراهة تنزيه، وذكر الرافعي في الغصب أنه غير محترم، وكذا ذكر النووي في التيمم، وهذه مواضع مختلفة. **وقال شيخُنا الأسنوي في «المهماتِ»**: جزم بالتحريم القاضي الحسين والماوردي وإمام الحرمين، ومذهب الشافعي جواز قتله، صرح به في «الأم» في باب الخلاف في ثمن الكلب، انتهى.

ومن يقولُ بجواز قتل غير العقور يجيب عن هَذَا التقييد بأنه للاستحباب وغير العقور يجوز قتله ولا يستحب، واللَّه أعلم، ثم إنه **قال الحافظ**: وذهب الجمهور كما تقدم إلى إلحاق غير الخمس بها في هَذَا الحكم إلا أنهم اختلفوا في المعنى في ذلك، **فقيل**: لكونها مؤذية فيجوز قتل كل مُؤْذٍ، وهذا قضية مذهب مالك. **وقيل**: لكونها مما لا يؤكل، فعلى هَذَا كل ما يجوز قتله لا فدية على المحرمِ فيه، وهذا قضية مذهب الشافعي، وقد قسم هو وأصحابه الحيوان بالنسبة للمحرم إلى ثلاثة أقسام: **قسم**: يستحبُّ كالخمس، وما في معناه مما يؤذي، **وقسم**: يجوز كسائر ما لا يؤكل لحمه، **وهو قسمان**: ما يحصلُ منه نفع وضرر فيباح لما فيه من منفعة الاصطياد، ولا يكره لما فيه من العدوانِ، **وقسم**: ليس فيه نفع ولا ضرر، فيكره قتله ولا يحرم، **والقسم الثالث**: ما أبيحَ أكلُهُ أو نهي عن قتلِهِ، ولا يجوز ففيه الجزاء إذا قتله المحرم، وخالف الحنفيةُ فاقتصروا على الخمس إلا أنهم ألحقوا بها الحية لثبوت الخبر والذئب لمشاركته للكلب في الكلبية، وألحقوا بذلك ما ابتدأ بالعدوان والأذى من غيرها.

وتعقب: بظهورِ المعنى في الخمسِ وهو الأذى الطبيعي والعدوان المركب، والمعنى إذا ظهر في المنصوص عليه تعدَّى الحكم إلى كلِّ ما وجد فيه ذلك المعنى كما وافقوا عليه في مسائل الربا، **قال ابنُ دقيق العيد**: والتعدية بمعنى الأذى إلى

كل مؤذٍ قوي بالإضافة إلى تصرف أهل القياس، فإنه ظاهر من جهة الإيماء بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحدِّ، وأما التعليل بحُرمة الأكل ففيه إبطالٌ لما دلَّ عليه إيماء النص من التعليل بالفسق؛ لأنَّ مقتضى العلة أن يتقيد الحكم بها وجودًا وعدمًا، فإن لم يتقيد وثبت الحكم عند عدمها بطل تأثيرها بخصوصها، وهو خلاف ما دلَّ عليه ظاهر النص من التعليل بها، انتهى.

وقال غيره: هو راجع إلى تفسيرِ الفسقِ، فمن فسَّره بأنه الخروج عن بقية الحيوان بالأذى علل به، ومن قال بجواز القتل وتحريم الأكل علل به، وقال من علل بالأذى أنواع الأذى مختلفة، وكأنه نبه بالعقرب على ما يشاركها في الأذى باللسع ونحوه من ذوات السموم كالحية والزنبور والبرغوث، وبالفارة على ما يشاركها في الأذى بالنقب والقرض كابن العرس، وبالغراب والحدأة على ما يشاركهما بالاختطاف كالصقر والبازي، وبالكلب العقور على ما يشاركه في الأذى بالعدوان والعقر والافتراس بطبعه كالأسد والنمر والفهد. وقال من علَّل بتحريم الأكل وجواز القتل: إنما اقتصر على الخمسِ لكثرة ملابستها للناس بحيث يعم أذاها، والتخصيص لأجل الغلبة إذا وقع لم يكن له مفهوم على ما عرف في الأصول. **قلت**: وفي مذهبِ الحنفية في السباعِ، وفي قتل غير العقورِ روايتان كما يظهر من فروعهم من شاء الوقوف على ذلك رجع إلى «الهداية» و«الدر المختار» و«شرح اللباب» و«فتح القدير» و«البدائع»، هذا وقد أطنبَ الولي العراقي على عادتهِ في شرحِ حَدِيث ابنِ عُمَر وعائشة في «طرح التثريب» (ج٥: ص ٥٦ - ٧٢) وأجمل المحب الطبري في القرى (ص٢١٥، ٢١٦) فأحسن فراجعهما إن شئت.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أخرجه البُخَارِي في الحجِّ وفي بدء الخلق ومسلم في الحجِّ، وأَخْرَجَه أيضًا أَحْمَد (ج٢: ص ٣، ٨، ٣٢، ٣٧، ٣٨، ٥٤، ٦٥، ٧٧، ٨٢، ١٣٨) ومالك وأبو دَاوُد والنَّسَائِي وَابْن ماجه وعبد الرزاق (ج٤: ص ٤٤٢) والطحاوي والدارمي وَابْن الجارود (ص١٥٥) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٢٠٩، ٢١٠) وغَيْرهم.

❊ ❊ ❊

٢٧٢٤ - [٤] وَعَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «خَمْسٌ فَوَاسِقُ يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ: الْحَيَّةُ، وَالْغُرَابُ الْأَبْقَعُ، وَالْفَأْرَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ، وَالْحُدَيَّا». [متفق عليه] {صحيح}

الشَّرْحُ

٢٧٢٤ - **قوله:** (خَمْسٌ) بالتنوين مبتدأ، وقوله: (فَوَاسِقُ) صفته وهو غير منصرف والخبر قوله: (يُقْتَلْنَ) **قال الطيبي:** وروي بلا تنوينٍ مضافًا إلى فَوَاسق، **قال التُّورْبَشْتِي:** والصحيحُ هو الأول، ويدلُّ عليه رواية البُخَارِي في أحدِ طرقِهِ: «**خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ كُلُّهُنَّ فَاسِقٌ**» أي: كلُّ واحدةٍ أو واحد منها فاسق، وهو جمع فاسقة، وأراد بفسقهن خبثهن وكثرة الضرر فيهن، انتهى.

وقال النووي: هو بإضافة خمس لا بتنوينه، وجوز ابنُ دقيق العيد الوجهين وأشار إلى ترجيح الثاني، فإنه **قال:** رواية الإضافة تشعر بالتخصيص فيخالفها غيرها في الحكم من طريق المفهوم، ورواية التنوين تقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى، فيشعر بأن الحكم المرتب على ذلك وهو القتل معلل بما جعل وصفًا، وهو الفسق فيدخل فيه كل فاسق من الدواب، ويؤيده رواية البُخَارِي من طريق يونس عن الزهري عن عروة عن عائشة بلفظ: «**خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ كُلُّهُنَّ فَاسِقٌ**» وفي رواية لمسلم: «**كُلُّهَا فَوَاسِقُ**» **قال الحافظ: قال النووي وغيره:** تسمية هذه الخمس فواسق تسمية صحيحة جارية على وفق اللغةِ، فإن أصل الفسق لغة الخروج، ومنه فسقت الرطبة إذا خرجت عن قشرها، وقوله تعالى: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [سورة الكهف: ٤٨] أي: خرج، وسمي الرجل فاسقًا لخروجه عن طاعة ربه فهو خروج مخصوص، وزعم ابنُ الأعرابي أنه لا يعرف في كلامِ الجاهلية ولا شعرهم فاسق، يعني: بالمعنى الشرعي، وأما المعنى في وصف الدواب المذكورة بالفسق، **فقيل:** لخروجها عن حكمِ غيرها من الحيوانِ في تحريم قتله، **وقيل:** في

(٢٧٢٤) **مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ:** البُخَارِي (١٨٢٩)، ومُسْلِم (٦٧/١١٩٨) فِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا، والتِّرْمِذي (٨٣٧)، والنَّسَائي (٥/ ٢٠٩).

حل أكله؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: الآية ١٤٦] وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: الآية ١٢١] **وقيل**: لخروجها عن حكمِ غيرها بالإيذاء والإفساد وعدم الانتفاع، ومن ثَم اختلف أهل الفتوى، فمن قال بالأول ألحق بالخمس كل ما جاز قتله للحلال في الحرم وفي الحلِّ، ومن قالَ بالثاني ألحق ما لا يؤكل إلا ما نهي عن قتله، وهذا قد يجامع الأول، ومن قال بالثالث يخص الإلحاق بما يحصل منه الإفساد، ووقع في حديث أبي سعيد عند ابن ماجه: قيلَ له: لم قيل للفارة: فويسقة؟ فقال: لأنَّ النبيَّ ﷺ استيقظَ، وقد أخذت الفتيلة لتحرق بها البيت. فهذا يؤمئ إلى أنَّ سبب تسمية الخمس بذلك لكون فعلها يشبه فعل الفساق وهو يرجح القول الأخير، واللَّه أعلم.

(**فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ**) أي: حلالًا كان أو محرمًا. (**الْحَيَّةُ**) بأنواعها وفي معناها العقرب، (**وَالْغُرَابُ الْأَبْقَعُ**) أي: الَّذِي فيه سواد وبياض. (**وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ**) **قال الحافظ**: في الكلب بهيمية وسبعية كأنه مركب، وفيه منافع للحراسة والصيد، وفيه من اقتفاءِ الأثرِ وشمِّ الرائحة والحراسة وخفة النوم والتودد وقبول التعليم ما ليس لغيره **وقيل**: إن أولَّ من اتخذه للحراسة نوح عليه السلام. (**وَالْحُدَيَّا**) بصيغة التصغيرِ. **قال التُّورِبَشْتِي**: إنما خصَّ هذه الخمس من الدواب المؤذية والضارية وذوات السموم لما أطلعه اللهُ تعالى عليه من مفاسدها، أو لأنها أقرب ضررًا إلى الإنسان وأسرع في الفسادِ، وذلك بغيرِ تمكُّن الإنسان من دفعها والاحتراز عنها، فإن منها ما يطير فلا يدرك ومنها ما يختبئ في نفق من الأرض كالمنتهز للفرصة، فإذا أمكن من الضرر يبادر إليه، وإذا أحس بطلب استكن، **ومنها**: ما لا يمتنع بالكف والزجر بل يصول صولة العدو المباسل، وقد يصيب المعرض عنه بالمكروه كما يصيب المتعرض له، ثم إنه يتمكن من الهجوم على الإنسان لمخالطته بهم ولا كذلك السباع العادية فإنها متنفرة عن العمرانات في أماكنها يتخذ الإنسان منها حذره، انتهى.

واستدل بالحديث: على جوازِ قتل من لجأ إلى الحرمِ ممن وجب عليه القتل؛ لأن إباحة قتل هذه الأشياء معلل بالفسق، والقاتل فاسق فيقتل، بل هو أولى؛ لأن فسق المذكورات طبيعي والمكلف إذا ارتكب الفسق هاتك لحرمة نفسه، فهو أولى بإقامة مقتضى الفسق عليه. وأشار ابن دقيق العيد إلى أنه بحث قابل للنزاع،

وسيأتي بسط القول في باب حرم مكة إن شاء اللَّه.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أخرجه البخاريُّ في الحجِّ وفي بدء الخلق، ومُسْلِم فِي الحج، وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد مرارًا والنَّسَائي والترمذي وَابْن ماجه والدرامي وعبد الرزاق (ج٤: ص ٤٢٢) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٢٠٩).



الفصل الثاني

٢٧٢٥ - [٥] عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَحْمُ الصَّيْدِ لَكُمْ فِي الإِحْرَامِ حَلَالٌ، مَا لَمْ تَصِيدُوهُ، أَوْ يُصَادَ لَكُمْ».

[رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ]

الشَّرْحُ

٢٧٢٥ - قوله: (**لَحْمُ الصَّيْدِ لَكُمْ فِي الإِحْرَامِ حَلَالٌ**) يعني: لحم صيد ذبحه حلال من غير دلالة المحرم وإعانته وإشارته وأمره حلال لكم، وقوله: «**لَحْمُ الصَّيْدِ لَكُمْ فِي الإِحْرَامِ حَلَالٌ**» كذا في جميع نسخ «المشكاة» و«المصابيح»، وهكذا رواه الشافعي في «الأم» (ج٢: ص ١٧٦) ولفظ أبي داود والنَّسَائي وَابْن حِبَّان كما في «الموارد» (ص٢٤٣) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٩٠) «**صَيْدُ الْبَرِّ** - أي: مصيده - **لَكُمْ حَلَالٌ**» وزاد أحمد (ج٣: ص ٣٦٢) وعبد الرزاق (ج٤: ص ٤٣٤) والترمذي والدارقطني (ص٢٨٥) «**وَأَنْتُمْ حُرُمٌ**». بضمتين جمع حرام، بمعنى المحرم كردح جمع رداح، ويقال: رجل حرام، وامرأة حرام. وفي رواية الحاكم (ج ١: ص٣٥٢) وَابْن الجارود (ص١٥٤): «**لَحْمُ صَيْدِ الْبَرِّ لَكُمْ حَلَالٌ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ**» وكذا وقع في رواية للبيهقي (ج٥: ص ١٩٠).

(**مَا لَمْ تَصِيدُوهُ**) أي: بأنفسكم مباشرة. (**أَوْ يُصَادَ لَكُمْ**) أي: لأجلكم، وقوله: «**يُصَادَ**» كذا بالألف عند أبي داود والنَّسَائي والدارقطني وَابْن حِبَّان والْبَيْهَقِي والطحاوي، ووقع عند أحمد (ج٣: ص ٣٦٢) والترمذي وَابْن الجارود والشافعي «**أَوْ يُصَدْ لَكُمْ**» أي: مجزومًا بدون الألف، وهكذا وقع في رواية للحاكم كما قال الحافظ في «التلخيص» (ص٢٢٥) وهكذا وقع عند أحمد (ج٣: ص ٣٨٧) ويؤيد ذلك ما وقع عنده أيضًا (ج٣: ص ٣٨٩) بلفظ: «**لَحْمُ الصَّيْدِ حَلَالٌ لِلْمُحْرِمِ مَا لَمْ يَصِدْهُ أَوْ يُصَدْ لَهُ**» ورواه عبدُالرزاق بلفظ: «**إِلَّا مَا اصْطَدْتُمْ أَوْ اصْطِيدَ لَكُمْ**» ورواية

(٢٧٢٥) أَبُو دَاوُد (١٨٥١)، والتِّرْمِذِي (٨٤٦)، والنَّسَائي (٥/ ١٨٧) عَنْ جَابِرٍ.

الجزم أي: بدون الألف ظاهرة لا إشكال فيها، فإنها جاريةٌ على قوانين العربية؛ لأن قوله: «أَوْ يُصَدْ» معطوف على المجزومِ، وأما رواية الألف، فقيل: هي جارية على لغةٍ منها قول الشاعر:

أَلَمْ يأتيك والأَخْبَار تنمى

ومنها قوله تعالى: ﴿مَن يَتَّقِي وَيَصْبِرْ﴾ [يوسف: الآية ٩٠] بإثبات الياء ولا يخفى ما فيه. **وقال السندي**: الوجهُ نصب «**يُصَاد**» على أن «**أو**» بمعنى «**إِلَّا أَنْ**» فلا إشكال. انتهى. **وقال القاري**: **قال بعض علمائنا**: بالنصبِ بإضمار «أن» و«أو» بمعنى «إلا» يعني لحم صيد ذبحه حلال من غير دلالة المحرم وإعانته حلال لكم، إلا أن يصادَ لأجلِكُم، وبهذَا يستدلُّ مالك والشافعي على حُرمة لحمِ ما صاده الحلال لأجل المحرم.

قلتُ: ما ذهبَ مالكٌ والشافعي هو مذهب جمهور العلماء، كما قدمنا في أول البابِ، واحتج لهم بحديث جابر: «فما صاده الحلال لأجل المحرم؛ حرم على المحرم، وما لم يصده لأجله؛ حل له»، وقد صحَّ هَذَا التفصيل عن عثمان بن عفان، وأراد هؤلاء بهذا التفصيل الجمع بين الأحاديث المطلقة في التحريم أو الجواز؛ لأن كلها صحيح لا يمكن رده، وبالجمع المذكور تجتمع الأدلة وإعمالها أحسن من إهمال بعضها مع صحتها وهو جمع مستقيم ليس فيه تكلف أو تعسف.

قال الشنقيطي: أظهرُ الأقوالِ وأظهرها دليلًا هو القول المفصل بين ما صيد لأجل المحرم، فلا يحل له وبين ما صاده الحلال لا لأجل المحرم، فإنه يحلُّ له، والدليل على هَذَا أمران: **الأول**: أن الجمع بين الأدلة واجب متى ما أمكن؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما ولا طريق للجمع إلا هَذِه الطريق ومن عدل عنها لا بد أن يلغي نصوصًا صريحة. **الثاني**: حَدِيث جَابِر الَّذِي نحنُ في شرحِهِ. **قلت**: وهو صريح في الفرق والجمع المذكور، وظاهر في الدلالة لمذهب الجمهور. **قال الشوكاني**: هَذَا الحديث صريح في التفرقة بين أن يصيده المحرم أو يصيده غيره له، وبين أن لا يصيده المحرم ولا يصاد له، بل يصيده الحلال لنفسه ويطعمه المحرم ومقيد لبقية الأحاديث المطلقة كحديث الصعب وطلحة وأبي قتادة، ومخصص لعمومِ الآية المتقدمة. **يعني**: أنه يحملُ ما جاءَ مطلقًا في بعضِ

طرق حديث أبي قتادة ونحوه على أنه لم يقصدهم باصطيادِهِ، ﷺ ويحملُ حديث الصعب وما وافقه على أنه قصدهم باصطياده؛ لأنَّهُ كان عالمًا بأنه يمرُّ به فصاده لأجلِهِ، وتحمل الآية الكريمة على الاصطيادِ وعلى لحمِ ما صيد للمحرم للأحاديث المبينة للمراد من الآية، ويؤيد ذلك حديث أبي قتادة عند أحمد وَابْن ماجه وعبد الرزاق والدارقطني والْبَيْهَقِي وَابْن خزيمة **وفيه**: وذكرتُ أني لم أكن أحرمت، وإني إنما اصطدته لك، فأمر النبيُّ ﷺ أصحابَهُ، فأكلوا ولم يأكل منه حين أخبرته أني اصطدته له. وقد تقدم الكلام عليه.

هذا؛ وأجابَ الحنفيةُ عن حَدِيث جَابِر بثلاثة أوجهٍ: **أحدها**: تأويله بحيث لا يخالف مذهبهم بل يوافقه. **والثاني**: الكلام في سنده وإعلاله. **والثالث**: ترجيح حديث أبي قتادة وتقديمه على حديث جابر. أما التأويل فبوجوه وكلها مخدوشة باطلة، لا يخفى بطلانها على المنصف، **فمنها**: ما قال صاحبُ «الهداية» والطحاوي: أنَّ معناه أن يصادَ لكم بأمركم، وهذا؛ لأنَّ الغالب في عمل الإنسان لغيره أنْ يَكُون بطلب منه. **ومنها**: ما قاله صاحب «الهداية» أيضًا أن اللام في أو يصاد لكم للملك، والمعنى: أن يصاد ويجعل له فيكون تمليك عين الصيد من المحرم، وهو ممتنع أن يتملكه فيأكل من لحمِهِ. **وقال القاري**: وأبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ يحمله على أن يهدى إليكم الصيد دون اللحم. انتهى.

ويبطل هَذَا التأويل رواية الحديث بلفظ: «**لَحْمُ الصَّيْدِ لَكُمْ حَلَالٌ...**» إلخ. **ومنها ما قيل**: «إنَّ لَكُمْ» بمعنى: إعانتكم، أو إشارتكم، **قال البنوري بعد ذكره**: هَذَا تأويل محض لا يطمئن بمثله القلب. **قلتُ**: وهو نحو ما تقدم من تأويل صاحب «الهداية» والطحاوي. **ومنها**: ما قيل: إن اللام ليس في معنى «لأجلكم»، بل هي للتوكيل كما في قَوْلِه: بعت له ثوبًا، واشتريت له لحمًا، وإذا احتمل كلا الوجهين لم يبق حجة في الحمل على الوجه الأول، **وفيه**: أن الوجه الأول هو المتعين، أعني: أن اللام في (**لَكُمْ**) بمعنى لأجلكم لا للتوكيل، يدل عليه رواية أبي قتادة عند أحمد وَابْن ماجه وغَيْرهما بلفظ: «ولمْ يأكلْ منْهُ حينَ أخبرتُهُ أَني اصطدتُهُ لَهُ». ويدل عليه أيضًا قول عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ حين أبى من أكل لحَم الصَّيْد: «إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ، إنَّما صِيدِ لِأَجْلي».

ومنها: ما قَالَ بَعْضُهُم: إن غرض الحديث كما قاله الجمهور، ولكن ليس الغرض المنع والحرمة، وإنما الغرض الكراهة فقط، والنهي من قبيل سدِّ الذرائع، كما أَنَّهُ - عليه الصلاة والسلام - أخذ صيد أبي قتادة؛ بيانًا للجواز، ولم يأخذ صيد صعب بن جثامة لسدِّ الزرائع، **وفيه**: أن حمله على الكراهةِ فقط بعيد جدًّا؛ لأَنَّهُ خلاف الظاهر ويبطله أيضًا رواية أبي قتادة عند أحمد وَابْن ماجه والحكم عليها بالوهم من غير دليل ليس مما يلتفت إليه.

وأما الجواب عن حَدِيث جَابِر بالكلام في سنده: فهو أنَّ في إسناد هَذَا الحديث عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب بن عبد اللَّه بن حنطب عن مولاه المطلب عن جابر بن عبد الله، وعمرو مختلف فيه. **فقال الدوري عن ابنِ معينٍ**: في حديثه ضعف، ليسَ بالقوى. **وقال ابن أبي خثيمة عن ابن معين**: ضعيف. **وقال النسائي**: ليس بالقوي وقد اضطرب هو في هَذَا الحديث، فقال أكثر أصحابه عنه عن المطلب ابن عبد اللَّه عن جابر بن عبد الله، **وقال الدراوردي** عنه عن رجل من بني سلمة عن جابرٍ، وهو عندَ الشافعي والدارقطني والْبَيْهَقِي والْحَاكِم، **وقال يوسف بن خالد السمتي عنه**: عن المطلب بن عبد اللَّه عن أبي موسى الأشعري، وهو عند الطَّبَرَاني في «الكبير» وَابْن عدي في «الكامل»، ووافقه إبراهيم بن سويد عن عمرو عند الطحاوي، والمطلب بن عبد اللَّه. **قال فيه ابن سعدٍ**: ليس يحتجُّ بحديثه؛ لأَنَّهُ يرسل كثيرًا وليس له لقي وعامة أصحابه يدلِّسُون. **وقال الحافظ في «التقريب»**: المطلب بن عبد اللَّه بن المطلب بن حنطب، صَدُوق كثير التدليس والإرسال. **وقال الترمذي**: لا يعرف له سماع عن جابر. **وقال في موضوع آخر**: **قال محمد - يعني: البُخَارِي**: لا أعرفُ له سماعًا من أحدٍ من الصَّحَابَة إلا قوله: «حدثني مَنْ شَهِد خطبةَ رسولِ اللَّه ﷺ»، **وقال ابن أبي الحاتم في «المراسيل» عن أبيه**: لم يسمع من جابرٍ، وعلى هَذَا فالحديثُ مُرسل. **قال ابن التركماني**: هَذَا الحديث معلول، عمرو بن أبي عمرو مع اضطرابه في هَذَا الحديث متكلَّم فيه. **قال ابن معين وأبو داود**: ليس بالقوي. زاد يحيى: وكان مالك يستضعفه. **وقال السعدي**: مضطرب الحديث، والمطلب **قال فيه ابن سعدٍ**: ليس يحتجُّ بحديثه؛ لأَنَّهُ يرسل عن النبيِّ ﷺ كثيرًا، وعامة أصحابه يدلسون، ثم الحديث مرسل أي: منقطع. **قال الترمذي**: المطلب لا يعرف له سماع من جابرٍ، فظهر بهذا أن الحديث فيه أربع علل:

إحداها: الكلام في المطلب. **ثانيتها**: أنه ولو كان ثقة، فلا سماع له من جابر، فالحديثُ مرسل، **ثالثتها**: الكلام في عمرو، **ورابعتها**: أنه ولو كان ثقة، فقد اختلف عليه فيه، كما مر، وقد أخرجَهُ الطحاوي من وجهٍ آخر عن المطلب عن أبي موسى. **وقال ابن حزم في «المحلى»**: هو خبر ساقط. انتهى.

وأجيب: أن هَذَا كله ليس فيه ما يقتضي ضعف هَذَا الحديث ورده؛ لأنَّ عمرو المذكور ثقة، وهو من رجال البُخَارِي ومسلم، وممن روى عنه مالك بن أنس، وكلُّ ذلك يدلُّ على أنه ثِقة. **وقال الحافظُ في «التقريب»**: ثقة ربما وهم. **وقال فيه النووي في «شرح المهذب»**: أما تضعيف عمرو بن أبي عمرو؛ فغير ثابتٍ؛ لأنَّ البُخَارِي ومسلمًا رويا له في «صحيحيهما» واحتجا به وهما القدوة في هَذَا البابِ، وقد احتج به مالك وروى عنه وهو القدوة، وقد عرف من عادته أن لا يروي في كتابه إلا عن ثقةٍ. **وقال أحمد بن حنبل فيه**: ليس به بأس. **وقال أبو زرعة**: هو ثقة. **وقال أبو حاتم**: لا بأس به. **وقال ابن عدي**: لا بأس به؛ لأنَّ مالكًا روى عنه ولا يروي مالك إلا عن صَدُوق ثقة.

قلت: وقد عرف أن الجرح لا يقبل ولا يثبت إلا مفسَّرًا، ولم يفسِّرْه ابنُ معين والنَّسَائي بما يثبت تضعيف عمرو المذكور. **وقال الشيخ ولي الدين**: قد تبع النسائي على هَذَا ابن حزم وسبقهما إلى تضعيفه يحيى بن معين وغيره، لكن وثَّقه أحمد وأبو زرعة وأبو حاتم وَابْن عدي وغَيْرهم، وأخرجَ له الشيخان في «صحيحيهما» وكفى بهما، فوجب قبول خبره، وقد سكت عنه أَبُو دَاوُد على خبره، فهو عنده حسن أو صحيح؛ كذا ذكر السندي.

قلت: وصحَّحه الحاكم وقال: إنه على شرطِ الشيخين، وقرَّره الذهبي، **وقال الشافعي**: هَذَا أحسن حديث روي في هَذَا الباب وأقيس، وأما إعلال الحديث بأن عَمْرًا اضطرب في هَذَا الحديث وأنه اختلف عليه فيه **فالجواب**: أن الاضطراب والاختلاف إنما يضر إذا تساوت الطرق ولم يترجح واحد منها بوجه من وجوه الترجيح، كما تقرَّر في موضعهِ، وأما إذا ترجح واحد منها فيقدم هو على غيره، فإنه لا يعل الراجح بالمرجوح، وها هنا رواية من روى عن عمرو عن المطلب عن جابرٍ أرجح من رواية من روى عن عمرو عن رجل عن جابر؛ لكثرة من روى بعدم

ذكر الواسطة؛ ولذا قال الحاكم بعد روايته من طريق يعقوب بن عبد الرحمن ويحيى بن عبد اللَّه بن سالم عن عمرو عن المطلب عن جابر: وهكذا رواه مالك بن أنس وسليمان بن بلال ويحيى بن عبد اللَّه بن سالم عن عمرو بن أبي عمرو متصلًا مسندًا، ثم أخرج أحاديثهم ثم أخرجه من طريق الشافعي، أخبرنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن عمرو بن أبي عمرو عن رجل من بني سلمة عن جابر، **قال الحاكم**: وهذا لا يعلل حديث مالك وسليمان بن بلال ويعقوب بن عبد الرحمن الإسكندراني، فإنهم وصلوه وهم ثقات. انتهى، كذا في «نصب الراية».

وأما الاختلاف عليه في الصحابي، فلا يضر أيضًا؛ فإنَّ يوسف بن خالد السمتي متروك، وأما رواية إبراهيم بن سويد عند الطحاوي، **فقال الحافظ في «التلخيص» بعد ذكرها**: قد خالفه إبراهيم بن أبي يحيى وسليمان بن بلال والدراوردي ويحيى ابن عبد اللَّه بن سالم ويعقوب بن عبد الرحمن ومالك فيما قيل، وآخرون وهم أحفظ منه وأوثق. انتهى.

وأما إعلال هَذَا الحديث بعدم سماع المطلب من جابرٍ وكون الحديث مرسلًا، فقد أجابَ عنه الشنقيطي بأن قول الترمذي المذكور وكذا قول البُخَارِي ليس في شيءٍ من ذلك ما يقتضي رد روايته لما قدمنا في «سورة النساء» من أن التَحْقِيق هو الاكتفاء بالمعاصرة، ولا يلزم ثبوت اللقي، وأحرى ثبوت السماع كما أوضحه مسلم في مقدمة «صحيحه» بما لا مزيد عليه مع أنَّ البُخَارِي ذكر في كلامه هَذَا الَّذِي نقله عنه الترمذي أن المطلب مولى عمرو المذكور صرح بالتحديث ممن سمع خطبة رسول اللَّه ﷺ، وهو تصريح بالسماع من بعض الصَّحَابَة بلا شكٍّ. **وقال النووي في «شرح المهذب»**: وأما إدراك المطلب لجابرٍ **فقال ابنُ أبي حاتم - في «الجرح والتعديل»** -: وروى عن جابرٍ **قال**: ويشبه أنْ يَكُون أدركه، هَذَا هو كلام ابن أبي حاتمٍ، فحصل شك في إدراكه، ومذهب مسلم الَّذِي ادعى في مقدمة «صحيحه» الإجماعَ فيه أنه لا يشترط في اتصال الحديث اللقاء، بل يُكتفى بإمكانه، والإمكان حاصل قطعًا، ومذهب علي بن المديني والبخاري والأكثرين اشتراط ثبوت اللقاء، فعلى مذهب مسلم الحديث متصل، وعلى مذهب الأكثرين يكون مرسلًا لبعض كبار التابعين، وقد سبق أن مرسل التابعي الكبير يحتج به عندنا إذا اعتضد بقول الصَّحَابَة أو قول أكثر العُلَمَاء أو غير ذلك مما سبق، وقد اعتضد هَذَا

الحديث فقال به من الصَّحَابَة من سنذكره في فرع مذاهب العلماء. انتهى كلام النووي.

قال الشنقيطي: فظهرت صحَّةُ الاحتجاج بالحديث المذكور على كلِّ التقديرات على مذاهب الأئمة الأربعة؛ لأنَّ الشافعي منهم هو الَّذِي لا يحتج بالمرسلِ، وقد عرفت احتجاجه بِهَذَا الحَدِيث على تقدير إرساله. **قال الشنقيطي**: نعم، يشترط في قبول رواية المدلس التصريح بالسماع والمطلب المذكور مدلس، لكن مشهور مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد صحة الاحتجاج بالمرسل لا سيما إذا اعتضد بغيره كما ها هنا وقد علمتَ من كلام النووي موافقة الشافعية، ومن المعلوم أنَّ من يحتج بالمرسل يحتج بعنعنة المدلس من باب أولى، فظهرت صحة الاحتجاج بالحديث المذكور عند مالك وأبي حنيفة وأحمد مع أن هَذَا الحديث له شاهد عند الخطيب وَابْن عدي من رواية عثمان بن خالد المخزومي عن مالك عن نافع عن ابن عمر، كما نقله الحافظ في «التلخيص» - والزيلعي في «نصب الراية» - وهو يقويه، وإن كان عثمان المذكور ضعيفًا؛ لأنَّ الضعيف يقوي المرسل، كما عرف في علوم الحديث، فالظاهرُ أن حَدِيث جَابِر هَذَا صالح، وأنه نص في محلِّ النزاع، وهو جمع بين هذه الأدلة بعين الجمع الَّذِي ذكرنا أولًا، فاتضح بهذا أن الأحاديث الدالة على منع أكل المحرم مما صاده الحلال كلها محمولة على أنه صاده من أجله، وأن الأحاديث الدالة على إباحة الأكل منه محمولة على أنه لم يصده من أجله. انتهى كلام الشنقيطي.

وأما الوجه الثالث مما أجاب به الحنفية عن حديث جابرٍ، وهو ترجيح حديث أبي قتادة عليه، **فقال ابن الهمام في تقريره**: إنَّ في حديثِ أبي قتادة أنهم لما سألوه ﷺ لم يجب بحله لهم حتى سألهم عن موانع الحل أكانت موجودة أم لا؟ فقال ﷺ: «**أَمِنْكُمْ أَحَدٌ أَمَرَهُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهَا أَوْ إِشَارَةً إِلَيْهَا؟**» قالوا: لا. قال: «**فَكُلُوا إِذًا**». فلو كانَ من الموانعِ أنَّ يصاد لهم لنظمه في سلك ما يُسأل عنه منها في التفحص عن الموانع؛ ليجيب بالحكمِ عند خلوه عنها، وهذا المعنى كالصريح في نفي كون الاصطياد للمحرم مانعًا، فيعارض حديث جابرٍ، ويقدم عليه لقوة ثبوته إذ هو في «الصَّحِيحَيْن» وغَيْرهما من الكُتب الستة بخلاف ذلك، بل قيل: في حديث جابرٍ انقطاع، يعني: فالأولى هو ترجيح حديث أبي قتادة، وتعقب بأنه لا تعارض

بين الحديثين، فإنَّ في روايةِ أبي قتادة عند أحمد وَابْن ماجه وعبد الرزاق وغَيْرهم: أنه ﷺ لم يأكلْ من صيدِهِ حين أخبره أبو قتادة أنه اصطاده له، وعلى هَذَا فحديث أبي قتادةَ موافق لحديثِ جابرٍ لا معارض.

(رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ) إلخ. وأخرجَهُ أيضًا أحمد (ج٣: ص ٣٦٢، ٣٨٧، ٣٨٩) وَابْن خزيمة وَابْن حِبَّان والْحَاكِم (ج١: ص ٤٥٢) والدارقطني (ص٢٨٥) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٩٠) وعبد الرزاق (ج٤: ص ٤٣٥) والشافعي في «الأمِّ» (ج٢: ص ١٧٦) وَابْن الجارود في «المنتقى» (ص١٥٤) والطحاوي (ج١: ص ٣٨٨) من حديث عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب بن عبد اللَّه بن حنطب عن مولاه المطلب عن جابر، وهو إسناد صالح حسن أو صحيح، وقد تقدَّم الكلامُ والبحثُ في هَذَا، فتذكَّر.

٢٧٢٦ - [٦] وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الْجَرَادُ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ». [رَوَاهُ أَبُو دَاودَ وَالتِّرمِذِيُّ]

الشَّرْحُ

٢٧٢٦ - قوله: (الْجَرَادُ) بفتح الجيم وتخفيف الراء حيوان معروف، والواحدة جرادة، والذكر والأنثى سواء كالحمامة، ويقال: إنه مشتق من الجرد؛ لأنَّهُ لا ينزل على شيء إلا جرده. **قال الدميري**: هو مشتق من الجرد والاشتقاق في أسماء الأجناس قليل جدًّا. يقال: ثوب جرد أي: أملس، وهو نوعان: بري، وبحري، وهو أصناف مختلفة فبعضه كبير الجثة، وبعضه صغيرها، وبعضه أحمر، وبعضه أصفر، وبعضه أبيض، وإذا خرجَ من بيضهِ يقال له: الدَّبيُّ، فإذا طالت أجنحته وكبرت، فهو الغوغاء الواحدة غوغاة، وذلك حين يموج بعضه في بعضٍ. فإذا بدت فيه الألوان واصفرت الذكور واسودت الإناث؛ سمي جرادًا حينئذٍ، ولها ست أرجل: يدان في صدرها، وقائمتان في وسطها، ورجلان في مؤخرها، وطرفا رجليها منشاران، وهو من الحيوانِ الَّذِي ينقاد لرئيسه، فيجتمع كالعسكر إذا ظعن

(٢٧٢٦) أَبُو دَاوُد (١٨٥٣)، وَالتِّرمِذِي (٨٥٠) فِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيرَةَ.

أوله تتابع جميعه ظاعنًا، وإذا نزل أوله؛ نزل جميعه. **قال**: وفي الجراد خلقة عشرة من جبابرةِ الحيوان مع ضعفهِ: وجه فرس، وعينا فيل، وعنق ثور، وقرنا أيل، وصدر أسد، وبطن عقرب، وجناحا نسر، وفخذا جمل، ورجلا نعامة، وذنب حية انتهى.

وقال الحافظ في «الفتحِ»: وخلقة الجراد عَجِيبة فيها عشرة من الحيوانات، ذكر بعضها ابن الشهرزوري في قوله:

لَهَا فَخِذَا بَكْرٍ وَسَاقَا نَعَامَةٍ وَقَادِمَتَا نَسْرٍ وَجُؤْجُؤُ ضَيْغَمِ
حَبَتْهَا أَفَاعِي الرَّمَلِ بَطْنًا وَأَنْعَمَتْ عَلَيْهَا جِيَادُ الخَيْلِ بِالرَّأْسِ وَالْفَمِ

قيل: وفاته عين الفيل وعنق الثور وقرن الأيل وذنب الحيَّة، وهو صنفان: طيار ووثاب، ويبيض في الصخر ويتركه حتى ييبس وينتشر، فلا يمرُّ بزرعٍ إلا اجتاحه.

(**مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ**) **قيل**: إن الجراد يتولد من الحيتان كالديدان فيدسرها البحر ويطرحها إلى الساحل. **وقيل**: فيه بيان لأول خلقه، فروى الباجي عن كعب **قال**: خرجَ أوله من منخر حوت، فأفاد أن أول خلقه من ذلك. **قال الزرقاني**: وفيه دليل على أن الجراد من صيد البحر، وأنه في حكمه، فلا جزاء في قتلِهِ، ويؤيدُهُ حَدِيث جَابِر وأنس عند ابن ماجه مَرْفُوعًا: «**إِنَّ الْجَرَادَ نَثْرَةُ الْحُوتِ فِي الْبَحْرِ**» لكن الحديثين ضعيفان كما ستعرف، واختلفَ العلماءُ في ذلك. **فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد في رواية**: إنه من صيد البر وفيه الجزاء، **قال النووي في «شرح المهذب»**: يجبُ الجزاء على المحرم بإتلاف الجراد عندنا، وبه قال عمر وعثمان وَابْن عباس وعطاء.

قال العبدري: وهو قول أهل العلم كافة إلا أبا سعيد الإصطخري قال: لا جزاء فيه، وحكاه ابن المنذر عن كعب الأحبار وعروة بن الزبير قالوا: هو من صيدِ البحرِ فلا جزاء فيه، واحتج لهم بحديث أبي المهزم عن أبي هريرة، يعني: حديث الباب، ثم قال: واتفقوا على تضعيفه لضعف أبي المهزم. انتهى.

وقال ابن قدامة: اختلفت الرواية - أي: عن الإمام أحمد في الجراد -، فعنه: هو من صيد البحر لا جزاء فيه وهو مذهب أبي سعيد. **قال ابنُ المنذر**: **قال ابنُ عباس وكعبٌ**: وهو من صيد البحر. **وقال عروة**: هو نثرة حوت، ثم ذكر حديث

أبي هريرة ثم قال: وروي عن أحمد أنه من صيد البر وفيه الجزاء، وهو قول الأكثرين لما رواه الشافعي في «مسنده» عن عمر أنه قال لكعبٍ في جرادتين: ما جعلتَ في نفسِكَ؟ قال: دِرْهَمَان. قال: بخ! درهمان خير من مائةِ جرادة، ولأنَّه طير يشاهد طيرانه في البرِّ ويهلكه الماء إذا وقع فيه، فأشبه العصافير، فعلى هَذَا يضمنه بقيمته؛ لأنَّهُ لا مثل له، وهو قول الشافعي، وعن أحمد: يتصدَّق بتمرةٍ عن الجرادةِ، وهو يروى عن عمر وعبد اللَّه بن عمر، وقال ابن عباس: قبضة من طعام. **قال القاضي**: هَذَا محمول على أنه أوجب ذلك على طريق القيمة، والظاهر: أنهم لم يريدوا بذلك التقدير وإنما أرادوا أن فيه أقل شيء. انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح» بعد ذكر حديث أبي هريرة: وسندُهُ ضعيفٌ، فلو صحَّ لكان فيه حجة لمن قال: لا جزاءَ فيه إذا قتله المحرم، وجمهور العُلَمَاء على خلافه. **قال ابنُ المنذرِ**: لم يقل: لا جزاء فيه غير أبي سعيد الخدري وعروة بن الزبير، واختلفَ عن كعب الأحبار، وإذا ثبت فيه الجزاء؛ دلَّ على أنه بري. انتهى.

والقول الراجح المعول عليه أن: الجراد من صيد البر، فيجب الجزاء على المحرم في قتله، وهو قول عامة العُلَمَاء من الصَّحَابَة والتابعين وغَيْرهم إلا أبا سعيد الخدري وعروة بن الزبير، واختلفت الرواية في ذلك عن كعب، وأما حديث أبي هريرة وأنس فضعيف بالاتفاق لا يصلح للاحتجاج كما سيأتي، وأيضًا تدفعه المشاهدة والحس لاستقراره في البر وإرزازه في الأرض وتقوته بما تخرجه الأرض من نباتها وثمراتها. **قال النووي**: ودعوى أنها بحري لا تقبل بغير دليلٍ، وقد دلَّت الأحاديث الصحيحة والإجماع على أنه مأكول فيجبُ جزاؤه كغيره، واللَّه أعلم. انتهى. **والظاهر**: أنه إنما عدَّه من صيد البحر؛ لأنَّهُ يشبه صيد البحر من حيثُ أنه يحل ميتته ولا يفتقر إلى التذكية، يعني: أنه جعله من صيد البحر؛ لمشاركته صيد البحر في حكم الأكل منه من غير تذكية على ما ورد به الحديث: «**أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ...**» إلخ. وقيل: إن الجراد على نوعين: بحري، وبري، فيعمل في كلٍّ منهما بحكمه، ثم إنَّهم اختلفوا في أصلِهِ على أقوالٍ، **فقيل**: أنه نثرة حوت كما تقدَّم، **وقيل**: متولد من روثِ السمك؛ حكاه العَيْنِي، **وقيل**: إنه يتولَّد من الحيتان، فيطرحها البحر إلى الساحل. **وقيل**: أول خلقه من نثرة الحوت كما سبق. **وقال الباجي**: روي عن سعيد بن المسيب أن اللَّه تعالى خلق الجراد مما بقي

من طينة آدم، ورواه عبد الرزاق (ج٤ : ص ٥٣١) عن معمر عن الزهري عن ابن المسيب **قال**: لم يخلق اللَّه بعد آدم شيئًا إلا الجراد بقي من طينته شيء، فخلق منها الجراد، وهذا أيضًا لا يعرف إلا بخبر نبي، ولا نعلم في ذلك خبرًا يثبت، فلا يصحُّ التعلُّق بشيء من ذلك. انتهى.

وقال الحافظ: اختلف في أصله **فقيل**: إنه نثرة حوت؛ فلذلك كان أكله بغير ذكاةٍ، وهذا ورد في حديث ضعيف أخرجه ابن ماجه عن أنس رفعه: «**إِنَّ الْجَرَادَ نَثْرَةُ حُوتٍ مِنَ الْبَحَرِ**». ومن حديث أبي هريرة: خرجنا مع رسول اللَّه ﷺ في حجٍّ أو عمرة، فاستقبلنا رجل من جرادٍ، فجعلنا نضرب بنعالنا وأسواطنا فقال: «**كُلُوهُ فَإِنَّهُ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ**» أخرجه أبُو دَاوُد والترمذي وَابْنِ ماجه وسنده ضعيف، إلى آخر ما نقلنا من كلامه قبل ذلك. هذا؛ والحديثُ يدلُّ أيضًا على جوازِ أكلِ الجراد مطلقًا، وقد حَكَى غير واحد من أهلِ العلمِ الإجماع على إباحة أكله، لكن فصَّل ابنُ العربي في «شرحِ الترمذي» بين جراد الحجاز وجراد الأندلس، فقال في جراد الأندلس: لا يؤكل لأنه محض، وهذا إن ثبت أنه يضر أكله بأن يكون فيه سمية تخصه دون غيره من جراد البلاد؛ تعين استثناؤه، كَذَا فِي «الفَتْح».

قال الدميري: أجمع المسلمون على إباحة أكله، وقد قال عبد اللَّه بن أبي أوفى: غزونا مع رسولِ اللهِ ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد. رواه أبُو دَاوُد والبخاري، وزاد أبو نعيم: ويأكله رسولُ اللهِ ﷺ معنا. وروى ابن ماجه عن أنسٍ: كن أزواجُ النبيِّ ﷺ يتهادين الجرادَ في الأطباقِ. وفي «الموطأ»: أنَّ عُمر رضي الله عنه سُئل عن الجرادِ فقال: إن عندى قفة آكل منها. انتهى.

وقال النووي: أجمع المسلمون على إباحة أكل الجراد، ثم قال الشافعي وأبو حنفية والجماهير: يحلُّ سواء مات بذكاة أو باصطياد مسلمٍ أو مجوسيٍّ، أو مات حتف أنفه. **وقال مالك في المشهور عنه وأحمد في رواية**: يحل إذا مات بسبب بأن يقطع بعضه أو يلقى في النار حيًّا فإن مات حتف أنفه لا يحل. **وقال الحافظُ**: قد أجمع العُلَمَاء على جواز أكله بغير تذكية إلا أن المشهور عند المالكية اشتراط تذكيته، واختلفوا في صفتها **فقيل**: بقطع رأسه، **وقيل**: إن وقع في قدر أو نار حل، **وقال ابن وهب**: أخذه ذكاته، ووافق مطرف منهم الجمهور في أنه لا

يفتقر إلى ذكاته؛ لحديث ابن عمر: «**أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ: السَّمَكُ والجَرَادُ، وَالْكَبِدُ وَالطِّحَالُ**» أخرجَهُ أحمدُ والدارقطني مَرْفُوعًا، وقال: إن الموقوف أصحُّ، ورجَّحَ البيهقي أيضًا الموقوف، إلا أنه قال: إن له حكم الرفع. انتهى.

وقالَ ابنُ قُدَامَة (ج٨: ص ٥٧٢): يباح أكل الجراد بإجماع أهلِ العلم وقد قال عبد اللَّه بن أبي أوفى: غزونا مع رسول اللَّه ﷺ سبع غزوات نأكلُ الجرادَ. رواه البخاري، ولا فرق بين أن يموت بسبب أو بغير سبب في قول عامة أهل العلمِ، منهم: الشافعي وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي وَابْن المنذر، وعن أحمد أنه إذا قتله البرد لم يؤكل، وعنه لا يؤكل إذا مات بغير سببٍ، وهو قول مالك، ويروى أيضًا عن سعيد بن المسيب، ولنا عموم قوله ﷺ: «**أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ**»، فالميتتان: السمك والجراد، ولم يفصل، ولأنَّه تباح ميتته، فلم يعتبر له سبب كالسمك. انتهى.

(**رَوَاهُ أَبُو دَاوُد وَالتِّرْمِذِيُّ**) أخرجَهُ أبُو دَاوُد أولًا من طريق ميمون بن جابان عن أبي رافع عن أبي هريرة عن النَّبِي ﷺ قال: «**الْجَرَادُ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ**». ثم روى هو والترمذي من طريق أبي المهزم عن أبي هريرة قال: أصبنا صرمًا من جرادٍ، فكان رجل يضرب بسوطه وهو محرم فقيل له: إن هَذَا لا يصلح، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «**إِنَّمَا هُوَ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ**». ولفظ الترمذي: قالَ: خرجنا مع رسول اللَّه ﷺ في حَجٍّ أو عمرةٍ، فاستقبلنا رجل من جرادٍ، فجعلنا نضربه بأسياطنا وعصينا، فقال النبيُّ ﷺ: «**كُلُوهُ فَإِنَّهُ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ**»، وبنحو ذلك رواه أحمد (ج٢: ص ٣٠٦) وَابْن ماجه والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٢٠٧) **قال المنذري**: ميمون بن جابان لا يحتج به، وأبو المهزم - بضم الميم وفتح الهاء وكسر الزاي وتشديدها، بعدها ميم، اسمه يزيد بن سفيان، بصري، متروك، **وقال أبو داود**: أبو المهزم ضعيف، والحديثان جميعًا وهم. انتهى. وأما حَدِيث جَابِر وأنس عند ابن ماجه، فهو أيضًا ضعيف جدًّا، في إسناده موسى بن محمد متروك، منكر الحديث، ومن أفراد ابنِ ماجَهْ.

❊ ❊ ❊

٢٧٢٧ - [٧] وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «يَقْتُلُ الْمُحْرِمُ السَّبُعَ الْعَادِيَ». [رَوَاهُ التِّرمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَهْ]

الشَّرْحُ

٢٧٢٧- قوله: (يَقْتُلُ الْمُحْرِمُ السَّبُعَ الْعَادِيَ) بتخفيف الياء وفتحها، أي: الظالم الَّذِي يفترس الناس ويعقر، فكل ما كان هَذَا الفعل نعتًا له من أسد ونمر وفهد وذئب ونحوها فحكمه هَذَا الحكم، وليس على قاتلها فدية، والحديث كذا ذكره المصنف مختصرًا وهو عند الترمذي بلفظ: «**يَقْتُلُ الْمُحْرِمُ السَّبُعَ الْعَادِيَ وَالْكَلْبَ الْعَقُورَ وَالْفَأْرَةَ وَالْعَقْرَبَ وَالْحِدَأَةَ وَالْغُرَابَ**» وبنحو ذلك رواه أحمد وأبو دَاوُد وَابْن ماجه وغَيْرهم.

قال الترمذي: والعمل على هَذَا عند أهل العلمِ، **قالوا**: المحرم يقتل السبع العادي والكلب، وهو قول سفيان الثوري والشافعي، **وقال الشافعي**: كلُ سَبُع عدا على الناس أو على دوابهم فللمحرم قتله، انتهى.

قلت: وهو قول مالك وأحمد والجمهور كما تقدم.

(رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ) وقال: هَذَا حَدِيث حَسَن. **(وَأَبُو دَاوُدَ)** وسكت عنه. **(وَابْنُ مَاجَهُ)** وأخْرَجَه أيضًا أَحْمَد والطحاوي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ٢١٠) وفي إسناده عندهم جميعًا يزيد بن أبي زياد مختلف فيه، وروى له مسلم مقرونًا بغيره. **وقال الْمُنْذِرِي بعد نقل تحسين الترمذي**: وفي إسناده يزيد بن أبي زياد، وقد تقدم الكلام عليه، وقد أطال الشنقيطي الكلام في تقوية هَذَا الحديث وترجيح مذهب الجمهور، فارجع إلى «أضواء البيان» (ج٢: ص ١٣٩، ١٤٠) إن شئت.

* * *

(٢٧٢٧) أَبُو دَاوُد (١٨٤٨)، وَالتِّرمِذِي (٨٣٨)، وَابن مَاجَهْ (٢٠٨٩) فِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ بِهِ، وَأَتَّم مِنْهُ.

٢٧٢٨ - [٨] وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ عَنِ الضَّبُعِ، أَصَيْدٌ هِيَ؟، فَقَالَ: نَعَمْ، فَقُلْتُ: أَيُؤْكَلُ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، فَقُلْتُ: سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟، قَالَ: نَعَمْ.

[رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَالشَّافِعِيُّ، وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ]

الشَّرْحُ

٢٧٢٨ - **قوله: (وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَمَّارٍ)** بفتح العين وتشديد الميم، هو عبد الرحمن بن عبد اللّٰه بن أبي عمار المكي القرشي حليف بني جمح الملقب بالقس - بفتح القاف وتشديد السين المهملة - ثقة عابد من الطبقة الوسطى من التابعين. **قال ابنُ أبي خيثمة**: كان حليفًا لبني جمح، وكان ينزل مكة وكان من عبادها فسمي القس لعبادته. **(سَأَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ)** أي: الأنصاري الصحابي. **(عَنِ الضَّبُعِ) قال الزرقاني**: بضم الباء لغة قيس، وسكونها لغة تميم وهي أنثى، **وقيل**: يقعُ على الذكرِ والأنثى، وربما قيل في الأنثى ضبعة بالهاء. والذكر ضبعان، والجمع ضباعين - كسرحان وسراحين - ويجمع مضموم الباء على ضباع وساكنها على أضبع، انتهى. **وقال شيخنا**: الضبع - بفتح الضاد المعجمة وضم الباء الموحدة - حيوان معروف يقال له بالفارسية كفتار - بفتح كاف وسكون فاء - وبالهندية: بجو، بكسرِ الموحدة وضم الجيم المشددة كما في «نفائس اللغات» و«مخزن الأدوية» وغَيْرهما. **وقيل**: هو بالهندية هندار، كما في «غياث اللغات»، والأول هو الظاهر؛ لأنَّ الضبع معروف بنبش القبور، والحيوان الَّذِي يقال له بالهندية: هندار لم يعرف بنبش القبور.

قال في «النيل»: ومن عجيب أمره أنه يكون سنة ذكرًا وسنة أنثى، فيلقح في حال الذكورة ويلد في حال الأنوثة، وهو مولع بنبش القبور لشهوتِهِ للحوم بني آدم. **وقال الدميري**: الضبع معروفة ولا تقل ضبعة؛ لأنَّ الذكر ضبعان، ومن عجيب أمرها أنها كالأرنب تكون سنة ذكرًا وسنة أنثى فتلقح في حال الذكورة وتلد في حال

(٢٧٢٨) التِّرْمِذِي (٨٥١)، وَابن مَاجَهْ (٣٢٣٦) فِيهِ عَنْ عبدالرحمن بْنِ أَبِي عَمَّارٍ بِهِ.

الأنوثةِ، وهي مولعة بنبش القبور لكثرة شهوتها للحوم بني آدم، ومتى رأتْ إنسانًا نائمًا حفرت تحت رأسه وأخذت بحلقه فتقتله وتشرب دمه.

(**أَصَيْدٌ هِيَ؟**) أي: أفي قتلها جزاء؟. (**فَقَالَ: نَعَمْ**) زادَ في رواية أبي داود وغيره كما سيأتي، ويجعل فيه كبش إذا صادَهُ المحرمُ، والحديثُ نصٌّ: في أنَّ الضبع صيد يلزم فيه الجزاء. وهذه المسألة مُتَّفَق عَلَيها بينَ الأئمةِ الأربعةِ، وأما إيجابُ الكبش أو الشاة في الضبعِ، فهو مذهب الأئمة الثلاثة الشافعي ومالك وأحمد كما صرح به أهل الفروع، **ففي «الروضِ المربعِ»**: وفي الضبع كبش، وهكذا في «مناسك النووي» و«شرح الإقناع»، ونص الدردير على أنَّ في الضبع شاة، وأما عند الحنفية فالواجب القيمة. **قال في «الهداية»**: الجزاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف أن يقومَ الصيد في المكانِ الَّذِي قُتل فيه أو في أقرب المواضع ويُقَوِّمه ذوا عدل، ثم هو مخير في الفداء إن شاء اشترى به هديًا إن بلغته أو اشترى طعامًا وتصدق به وإنْ شاءَ صامَ، **وقال محمد والشافعي**: تجبُ في الصيدِ النظير فيما له نظير، ففي الظبي شاة، وفي الضبع شاة؛ لأنَّ الصَّحَابَة أوجبوا النظير من حيثُ الخلقة. وقال عليه الصلاة والسلام: «**الضَّبُعُ صَيْدٌ**» **وفيهِ الشَّاة**»، انتهى بقدرِ الضرورةِ.

وقال ابنُ قدامة (ج٣: ص ٥٠٩): إن جزاء ما كان دابة من الصيدِ نظيره من النعمِ، هَذَا قول أكثر أهل العلم منهم الشافعي، **وقال أبو حنيفة**: الواجبُ القيمةُ، ويجوزُ فيها المثل؛ لأن الصيد ليس بمثلي، ولنا قول اللَّه تعالى: ﴿**فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ**﴾ [المائدة الآية ٩٦]. وجعل النبيُّ ﷺ في الضبعِ كبشًا وأجمع الصَّحَابَة على إيجابِ المثل، **وقال عمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وَابْن عباس ومعاوية**: في النعامة بدنة، وحكم عمر في حمار الوحش ببقرةٍ، وحكم عمر وعلي في الظبي بشاةٍ، وإذا حكموا بذلك في الأزمنة المختلفة والبلدان المتفرقة، دل ذلك على أنه ليس على وجه القيمة، ولأنَّه لو كان على وجه القيمة لاعتبروا صفة المتلف التي تختلف بها القيمة إما برؤيةٍ أو إخبار، ولم ينقل منهم السؤال عن ذلك حال الحكم، إذا ثبتَ هَذَا فليسَ المرادُ حقيقة المماثلة، فإنها لا تتحقق بين النعمِ والصيدِ، لكن أريدت المماثلة من حيثُ الصورة، والمتلف من الصيد قسمان؛ **أحدهما**: ما قضت فيه الصحابة، فيجبُ فيه ما قضت، وبهذا قال عطاء والشافعي

وإسحاق، **وقال مالك**: يستأنف الحكم فيه. **قال ابنُ قدامة**: والذي بلغنا قضاء الصَّحَابَة في الضبع كبش، قضى به عمر وعلي وجابر وَابْن عباس، وفيه عن جابرٍ: أنَّ النبيَّ ﷺ جعلَ في الضبعِ يصيدُها المحرمُ كبشًا. رواه أَبُو دَاوُد وَابْن ماجه. **قال أحمد**: حكمَ رسولُ اللهِ ﷺ في الضبع بكبشٍ، وبه قال عطاء والشافعي وأبو ثور وَابْن المنذر، **وقال الأوزاعي**: إن كان العُلَمَاء بالشام يعدونها من السباع، ويكرهون أكلها، وهو القياس إلا أن اتباع السنة والآثار أولى.

القسم الثاني: ما لم تقض فيه الصَّحَابَة فيرجع إلى قول عدلين من أهل الخبرة؛ لقول اللَّه تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٦] فيحكمان فيه بأشبه الأشياء به من النعم من حيث الخلقةِ لا من حيث القيمة بدليل أن قضاء الصَّحَابَة لم يكن بالمثل في القيمة، انتهى مختصرًا.

وقال الشنقيطي: اعلم: أن الصيد ينقسم إلى قسمين: قسم له مثل من النعم كبقرة الوحش، وقسم لا مثل له من النعم كالعصافير، وجمهور العُلَمَاء يعتبرون المثلية بالمماثلة في الصورة والخلقة، وخالف أبو حنيفة الجمهور **فقال**: إنَّ المماثلة معنويَّة وهي القيمة، أي: قيمة الصيد في المكان الَّذِي قتله فيه أو أقرب موضع إليه إن كان لا يباع الصيد في موضع قتله، فيشتري بتلك القيمة هديًا إن شاء أو يشتري بها طعامًا ويطعم المساكين.

واحتج أبو حنيفة: بأنه لو كان الشبه من طريق الخلقة والصورة معتبرًا في النعامة بدنة، وفي الحمار بقرة، وفي الظبي شاة؛ لما أوقفه على عدلين يحكمان به؛ لأنَّ ذلك قد علم فلا يحتاج إلى الارتياء والنظر، وإنما يفتقر إلى العدلين والنظر ما تشكل الحال فيه ويختلف فيه وجه النظر. ودليل الجمهور على أنَّ المراد بالمثل من النعم المشابهة للصيد في الخلقة والصورة منها قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ فالمثل يقتضي بظاهره المثل الخلقي الصوري دون المعنوي، ثم قال: ﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ فصرَّح ببيان جنس المثل، ثم قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ وضمير «به» راجع إلى «المثل من النعم»؛ لأنَّهُ لم يتقدم ذكر لسواه حتى يرجع إليه الضمير، ثم قال: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ والذي يتصور أنْ يَكُون هديًا مثل المقتول من النعم، فأما القيمة فلا يتصور أن تكون هديًا ولا جرى لها ذكر في نفس الآية، وادعاء أنَّ

الْمُرَاد شراء الهدي بها بعيد من ظاهر الآية، فاتضح أنَّ الْمُرَادَ مثل من النعمِ، **وقوله**: لو كان الشبه الخلقي معتبرًا لما أوقفه على عدلين.

أجيب عنه: بأن اعتبار العدلين إنما وجبَ بالنظرِ في حالِ الصيد من كبر وصغر، وما لا جنس له مما له جنس، وإلحاق ما لم يقع عليه نص بما وقع عليه النص، قاله القرطبي. **قال الشنقيطي**: المراد بالمثلية في الآية التقريب، وإذا فنوع المماثلة قد يكون خفيًّا لا يطلع عليه إلا أهل المعرفة والفطنة التامة، ككون الشاة مثلًا للحمامة لمشابهتها في عب الماء والهدير. . . قال: والمثل من النعمِ له ثلاث حالات:

الأولى: أنْ يَكُون تقدَّم فيه حكم من النَّبِي ﷺ.

الثانية: أنْ يَكُون تقدم فيه حكم من عدلين من الصَّحَابَة أوالتابعين مثلًا.

الثالثة: أن لا يكون تقدم فيه حكم منه ﷺ ولا منهم رضي الله عنهم.

فالَّذِي حكم ﷺ فيه لا يجوزُ لأحد الحكم فيه بغير ذلك كالضبعِ، فإنه ﷺ قضى فيها بكبشٍ، ثم ذكر حَدِيث جَابِر الَّذِي نحنُ في شرحِهِ، ونقل تصحيحه عن البخاريِّ وعبد الحق والْبَيْهَقِي، ثم ذكر الاختلاف فيه بالوقف والإرسال، ثم قال: قضاؤه ﷺ في الضبع بكبش ثابت كما رأيت تصحيح البُخَارِي وعبد الحق له، وكذلك البيهقي والشافعي وغَيْرهم، والحديث إذا ثبت صحيحًا من وجه لا يقدح فيه الإرسال ولا الوقف من طريق أخرى كما هو الصحيح عند المحدثين؛ لأن الوصل والرفع من الزيادات وزيادة العدل مقبولة كما هو معروف.

وأما إن تقدم فيه حكم من عدلين من الصَّحَابَة أو ممن بعدهم **فقال بعض العلماء**: يتبع حكمهم ولا حاجة إلى نظر عدلين وحكمهما من جديد؛ لأن اللَّه تعالى قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ وقد حكما بأن هَذَا مثل لهذا، **وقال بعض العلماء**: لابد من حكم عدلين من جديد، وممن قال به مالك. **قال القرطبي**: ولو اجتزأ بحكم الصَّحَابَة لكان حسنًا، وروي عن مالك أيضًا أنه يستأنف الحكم في كلِّ صيدٍ ما عدا حمام مكة وحمار الوحش والظبي والنعامة فيكتفي فيها بحكم من مضى من السلف، ثم ذكر الآثار في ذلك عن عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد وَابْن عباس وعثمان وعلي وزيد بن ثابت ومعاوية وَابْن مسعود وغَيْرهم. **وقال الخطابي في «المعالم» (ج٥: ص ٣١٤)**: وفِي الحَدِيث دليل على أن المثل

المجعول في الصيد إنما هو من طريق الخلقة دون القيمة ولو كان الأمر في ذلك موكولًا إلى الاجتهاد لأشبه أنْ لا يَكُون بدله مقدرًا، وفي ذلك ما دل على أن في الكبش وفاء لجزائه كانت قيمته مثل قيمة المجزي أو لم تكن، انتهى.

وقال الشوكاني: قوله: «وَيُجْعَلُ فِيهِ كَبْشٌ» فيه دليل على أن الكبش مثل الضبع، وفيه أن المعتبر في المثلية بالتقريب في الصورة لا بالقيمة، ففي الضبع الكبش سواء كان مثله في القيمة أو أقل أو أكثر، انتهى. (أَيُؤْكَلُ) كذا بالتذكير في جميع نسخ «المشكاة»، ووقع في «المصابيح» «أَتُؤْكَلُ؟» بالتأنيث وهكذا في كتاب «الأم» (ج٢: ص ١٦٤) وهو الأظهر، والذي في «جامع الترمذي»: قلتُ: آكُلُها؟ أي: بصيغة المتكلم، وكذا نقله المجد بن تيمية في «المنتقى» وفي «مسند الإمام أحمد»، قال - أي: عبد الرحمن بن عبد اللَّه بن أبي عمار -: سألتُ جابرًا فقلتُ: الضبعُ آكلها؟ قال: نعم. قلت: أصيدٌ هي؟ قال: نعم. قلتُ: أسمعتَ ذاك من نبي اللَّه ﷺ؟ قال: نعم. وفيه دليل على أن الضبع حلالٌ.

قال الشوكاني: فيه دليلٌ على جواز أكلِ الضبع وإليه ذهبَ الشافعيُّ وأحمدُ، **قال الشافعي**: ما زال الناس يأكلونها ويبيعونها بين الصفا والمروة من غير نكيرٍ، ولأنَّ العربَ تستطيبه وتمدحه، وذهب مالك وأبو حنيفة إلى تحريمه، واستدل لهم بما صحَّ من تحريمِ كلِّ ذي نابٍ من السباع، وبما سيأتي من حديث خزيمة بن جزء.

قال الشوكاني: ويجابُ عن الأول بأن حديث الباب - يعني: حَدِيث جَابِر - خاص، فيقدم على حديث كل ذي ناب، ويجاب عن الثاني بأنه ضعيف، أي: لا يصلح للاحتجاج؛ لأن في إسناده عبد الكريم بن أبي المخارق وهو متفق على ضعفه.

وقال الخطابي في «المعالم»: إذا كان قد جعله النَّبِي ﷺ صيدًا ورأى فيه الفداء، فقد أباحَ أكلَهُ كالظباء والحمر الوحشية وغيرها من أنواع صيدِ البرِّ، وإنما أسقط الفداء في قتل ما لا يؤكل **فقال**: «**خَمْسٌ لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ قَتَلَهُنَّ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ**...» الحديث. **قال**: وقد اختلف الناس في أكلِ الضبع، فرُوِي عن سعد بن أبي وقاص أنه كان يأكل الضبع، وروي عَنِ ابْن عَبَّاسٍ إباحة أكل لحم الضبع، وأباح أكلها عطاء والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو ثور، وكرهه

الثوري وأبو حنيفة وأصحابه ومالك وروي ذلك عن سعيد بن المسيب، واحتجوا بأنها سبع، وقد نهى رسول اللَّه ﷺ عن كلِّ ذي ناب من السباع.

قال الخطابي: وقد يقوم دليل الخصوص فينزع الشيء من الجملة وخبر جابرٍ خاص، وخبر تحريم السباع عام، انتهى. **وقال ابن رسلان**: وقد قيل: إن الضبع ليس لها ناب، وسمعتُ من يذكر أن جميع أسنانها عظم واحد كصفيحة نعل الفرس، فعلى هَذَا لا يدخلُ في عموم النهي، انتهى، كذا ذكره الشوكاني.

وقال الخرقي: ولا بأسَ بأكلِ الضبعِ. **قالَ ابنُ قُدَامَة (ج٨: ص ٦٠٤)**: رويت الرخصة في الضبع عن سعد وَابْن عمر وأبي هريرة وعروة بن الزبير وعكرمة وإسحاق. **وقال عُروة**: ما زالت العرب تأكل الضبع ولا ترى بأكلها بأسًا. **وقال أبو حنيفة والثوري ومالك**: هو حرام. وروي نحو ذلك عن سعيد بن المسيب؛ لأَنَّهَا من السباع، وقد نهى النَّبِي ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع، وهي من السباع فتدخل في عموم النهي، ولنا ما روى جابر قال: أمرنا رسول اللَّه ﷺ بأكل الضبع، قلت: صيد هي؟ قال: نعم. احتج به أحمد، **قال ابنُ عبد البرِّ**: هَذَا لا يعارض حديث النهي عن كلِّ ذي نابٍ من السباع؛ لأَنَّهُ أقوى منه. **قلنا**: هَذَا تخصيص لا معارض، ولا يعتبر في التخصيص كون المخصص في رتبة المخصص بدليل تخصيص عموم الكتاب بأخبار الآحاد، ولأن الضبع قد قيل: إنها ليس لها ناب، وسمعت من يذكر أن جميع أسنانها عظم واحد كصفحة نعل الفرس، فعلى هَذَا لا تدخل في عموم النهي، انتهى.

وقال الشنقيطي بعد ذكر كلام ابن عبد البر: للمخالف أن يقول: أحاديث النهي عامة في كلِّ ذي ناب من السباع ودليل إباحة الضبع خاص ولا يتعارض عام وخاص؛ لأن الخاص يقضي على العام فيخصص عمومه به كما هو مقرَّر في الأصول، انتهى.

وقال الحافظ ابن القيم في «الإعلام» (ج١ : ص ١٩٢، طبعة الحجر): أما الضبع فروي عنه فيها حديث صححه كثير من أهل العلم بالحديث، فذهبوا إليه وجعلوه مخصصًا لعموم أحاديث التحريم كما خصصت العرايا لأحاديث المزابنة، وطائفة لم تصحِّحه وحرموا الضبع؛ لأَنَّهَا من جملة ذات الأنيابِ، **وقالوا**: وقد تواترت

الآثار عن النبيِّ ﷺ بالنهي عن أكلِ كلِّ ذي نابٍ من السباع، وصحَّت صحة لا مطعن فيها من حديث علي وَابْن عباس وأبي هريرة وأبي ثعلبة الخشني، قالوا: وأما حديث الضبع فتفرد به عبد الرحمن بن أبي عمار وأحاديث تحريم ذوات الأنياب كلها تخالفه، **قالوا**: ولفظ الحديث يحتمل معنين **أحدهما**: أنْ يَكُون جابر رفع الأكل إلى النَّبِي ﷺ، وأن يكون إنما رفع إليه كونها صيدًا فقط ولا يلزم من كونها صيدًا جواز أكلها فظن جابر أن كونها صيدًا يدل على أكلها فأفتى به من قوله ورفع إلى النَّبِي ﷺ ما سمعه من كونها صيدًا، فروى الترمذي عن عبد الرحمن بن أبي عمار قال: قلت لجابر بن عبد الله: آكل الضبع؟ قال: نعم. قلت: أصيد هي؟ قال: نعم. قلت: أسمعت ذلك من رسول اللَّه ﷺ؟ قال: نعم. وهذا يحتمل أن المرفوع منه هو كونها صيدًا، ويدلُّ على ذلك: أن جرير بن حازم قال: عن عبيد بن عمير عن ابن أبي عمار عن جابر عن رسول اللَّه ﷺ أنه سُئل عن الضبع **فقال**: «**هِيَ صَيْدٌ وَفِيهَا كَبْشٌ**»، قالوا: وكذلك حديث إبراهيم الصائغ عن عطاء عن جابرٍ يرفعُهُ: «**الضَّبُعُ صَيْدٌ، فَإِذَا أَصَابَهُ الْمُحْرِمُ فَفِيهِ جَزَاءٌ كَبْشٌ مُسِنٌّ وَيُؤْكَلُ**»، **قال الحاكم**: حديث صحيح، وقوله: «**وَيُؤْكَلُ**» يحتمل الوقف والرفع، وإذا احتمل ذلك لم يعارض به الأحاديث الصحيحة الصريحة التي تبلغ مبلغ التواتر في التحريم، **قالوا**: ولو كان حَدِيث جَابِر صريحًا في الإباحةِ لكان فردًا، وأحاديث تحريم ذوات الأنياب مستفيضة متعددة ادعى الطحاوي وغيره تواترها، فلا يقدم حَدِيث جَابِر عليها، **قالوا**: والضبع من أخبث الحيوان وأشرهه وهو مغرى بأكل لحوم الناس ونبش قبور الأموات وإخراجهم وأكلهم ويأكل الجيف ويكسر بنابه، **قالوا**: واللَّه سبحانه قد حرم علينا الخبائث، وحرَّم رسول اللَّه ﷺ ذوات الأنياب والضبع لا يخرج عن هَذَا وهذا، **قالوا**: وغاية حَدِيث جَابِر يدلُّ على أنها صيد يفدى فِي الإحرام، ولا يلزم من ذلك أكلها، **وقد قال بكر بن محمد**: سُئل أبو عبد اللَّه - يعني: الإمام أحمد - عن محرمٍ قَتَل ثعلبًا فقال: عليه الجزاء، هي صيد ولكن لا يُؤكل. **وقال جعفر بن محمد**: سمعتُ أبا عبد اللَّه سُئل عن الثعلبِ فقال: الثعلب سَبُع. فقد نص على أنه سبع وأنه يفدى فِي الإحرام، ولما جعل النَّبِي ﷺ في الضبع كبشًا ظن جابر أنه يؤكل، فأفتى به، والذين صحَّحوا الحديثَ جعلوه مخصصًا لعموم تحريم ذي الناب من غير فرق بينهما حتى **قالوا**: ويحرم أكل كل ذي ناب من

السباع إلا الضبع، وهذا لا يقع مثله في الشريعة أن يخصص مثلًا على مثل من كل وجه من غير فرقان بينهما، وبحمد اللَّه إلى ساعتي هذه ما رأيتُ في الشريعة مسألة واحدة كذلك أعني: شريعة التنزيل لا شريعة التأويل، ومن تأمل ألفاظه ﷺ الكريمة تبين له اندفاع هَذَا السؤال، فإنه إنما حرم ما اشتمل على الوصفين أنْ يَكُون له ناب، وأن يكون من السباع العادية بطبعها كالأسد والذئب والنمر والفهد، وأما الضبع: فإنما فيها أحد الوصفين وهو كونها ذات ناب، وليست من السباع العَادِيَة، ولا ريب أن السباع أخص من ذوات الأنياب، والسبع إنما حرم لما فيه من القوة السبعية التي تورث المغتذي بها شبهها، فإنَّ الغاذي شبيه بالمغتذي، ولا ريب أن القوة السبعية التي في الذئب والأسد والنمر والفهد ليست في الضبع حتى تجب التسوية بينهما في التحريم، ولا تعد الضبع من السباع لغة وعرفًا، انتهى ما في «الإعلام».

قال شيخنا في «شرح الترمذي» (ج٣: ص ٧٧) بعد ذكر كلام ابن القيم ما لفظه: **قلتُ**: في أقوال المحرمين التي نقلها الحافظ ابنُ القيم خدشات، أما قولهم: إن حديث الضبع تفرَّد به عبد الرحمن بن أبي عمار ففيه أنه ثقة ولم يتفرد به. **قال الحافظ في «التلخيص»**: وأعلَّه ابنُ **عبد البر** في «التمهيد» (ج١: ص ١٥٢، ١٥٥) بعبد الرحمن بن أبي عمار فوهم لأنه وثقه أبو زرعة والنَّسَائِي ولم يتكلم فيه أحد، ثم إنه لم ينفرد به، انتهى. **وقال في «الفتح»**: وقد ورد في حل الضبع أحاديث لا بأس بها، انتهى، **وأما قولهم**: لفظ الحديث يحتمل معنين **أحدهما**: أنْ يَكُون جابر رفع الأكل إلى النَّبِي ﷺ، وأن يكون إنما رفع إليه كونها صيدًا فقط، **ففيه**: أن ظاهر لفظ الحديث يدلُّ على أن جابرًا رضي الله عنه رفع الأكل وكونها صيدًا كليهما إلى النَّبِي ﷺ، ويؤيده رواية أحمد وعبد الرزاق (ج٤: ص ٥١٢) بلفظ سألتُ جابرَ بنَ عبد اللَّه عن الضبع، فقال: حلال، فقلت: عن رسول اللَّه ﷺ؟ **وأما قولهم**: والضبع لا يخرج عن هَذَا وهذا، **ففيه**: أن حَدِيث جَابِر المذكور صحيح ثابت قابل للاحتجاج فخروج الضبع عن هَذَا وهذا ظاهر، انتهى. **قلت**: ويدل أيضًا على عدم كونه من الخبائث وذوات الأنياب ما تقدم عن الإمام الشافعي أن لحوم الضباع تباع عندنا بمكة بين الصفا والمروة، وما تقدم عن الشوكاني أن العرب تستطيبه وتمدحه وتأكله، **وقال عروة بن الزبير**: ما زالت العرب تأكل الضبع ولا ترى بأكلها بأسًا،

وما تقدم عن ابن رسلان وَابْن قدامة أن الضبع ليس لها ناب وأن جميع أسنانها عظم واحد كصفيحة نعل الفرس، **وأما قول المحرمين**: إنه لو كان حَدِيث جَابِر صريحًا في الإباحة لكان فردًا، وأحاديث تحريم ذوات الأنياب مستفيضة متعددة فلا يقدم حَدِيث جَابِر عليها. **ففيه**: أن حَدِيث جَابِر صريح في الإباحة كما تقدَّم، ولا يضر كونه فردًا؛ لأَنَّهُ لا معارضة بينه وبين أحاديث تحريم ذوات الأنياب من السباعِ. فإن الضبع ليس من ذوات الأنياب كما ذكر ابن رسلان وَابْن قدامة، ولا من السباع العادية، كما قرَّره ابنُ القيم والإمام الشافعي في «الأم» (ج٢: ص ٢٢٠).

تنبيه:

قد صرَّح الحافظُ ابنُ القيمِ في آخر ما بسط من الكلام المذكور: أن الضبع ليست من السباع العادية، وعلى هَذَا فلا تدخل في أحاديث تحريم ذوات الأنياب من السباع، وهذا كالصريح في أنه لم يوافق الحنفية في تحريم الضبع ولم يرجح تحريمه بل وافق القائلين بالإباحة حيث **قال**: لا ريبَ أن القوة السبعية التي في الذئب والأسد والنمر والفهد ليس في الضبع حتى تجبَ التسوية بينهما في التحريم ولا تعد الضبع من السباع لغة وعرفًا، واللّه أعلم.

(**رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ**) في الحجِّ وفي الأَطْعِمَة. (**وَالنَّسَائِيُّ**) في الحج وفي الصيد والذبائح. (**وَالشَّافِعِيُّ**) في «الأمِّ» (ج٢ : ص ١٦٤) وأخْرَجه أيضًا أَحْمَد وَابْن حِبَّان وعبد الرزاق (ج٤ : ص ٥١٣) والدارقطني (ص٢٦٦) وَابْن عبد البر في «التمهيد» (ج١ : ص ١٥٣) والْحَاكِم (ج١ : ص ٤٥٢) والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٨٣) وَابْن الجارود (ص١٥٥، ٢٩٩) والدارمي في آخر كتاب الحج كلهم من طريق ابن جريج عن عبد اللَّه بن عبيد بن عمير عن عبد الرحمن بن عبد اللَّه بن أبي عمار عن جابر. **وقال الترمذي**: هَذَا حَدِيث حَسَن صحيح، وقال: قال يحيى القطان: وروى جرير بن حازم هَذَا الحديث عن عبد اللَّه بن عبيد بن عمير عن ابن أبي عمار عن جابر عن عمر قوله. . . ، وحديث ابن جريج أصح، والحديث أخرجه أيضًا أَبُو دَاوُد وَابْن ماجه كما سيأتي.

وقد سكت عنه أبو داود، ونقل الْمُنْذِرِي تصحيح الترمذي وأقره. **وقال الحافظ في «التلخيص»** (ص٢٢٦): **قال الترمذي**: سألتُ عنه البُخَارِي فصحَّحه. وكذا

صحَّحَهُ عبدُ الحق، وقد أُعِل بالوقف. **وقال البيهقي**: هو حديث جيد تقوم به الحجة. ورواه البيهقي من طريق الأجلح عن أبي الزبير عن جابر عن عُمر، قال: لا أراه إلا قد رفعه أنه حكم في الضبع بكبش . . . الحديث. ورواه الشافعي عن مالك عن أبي الزبير به موقوفًا وصحح وقفه من هَذَا الوجه الدارقطني، ورواه الدارقطني والْحَاكِم من طريق إبراهيم الصائغ عن عطاء عن جابر قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**الضَّبُعُ صَيْدٌ، فإذا أصابه المحرم ففيه كبش مسن ويؤكل**»، وفي الباب عَنِ ابْن عَبَّاسٍ رواه الدارقطني والْبَيْهَقِي من طريق عمرو بن أبي عمرو عن عِكْرِمَة عنه، وقد أُعِلَّ بالإرسال، رواه الشافعي من طريق ابن جريج عن عِكْرِمَة مُرسلًا **وقال**: لا يثبت مثله لو انفرد، ثم أكده بحديث ابن أبي عمار، **وقال البيهقي**: روي موقوفًا عَنِ ابْن عَبَّاسٍ أيضًا، انتهى كَلَام الحَافِظ. **وقال الشنقيطي بعد نقل كلام الحافظ عن «التلخيص»**: قضاؤه ﷺ في الضبع بكبش ثابت كما رأيت تصحيح البُخَارِي وعبد الحق له، وكذلك البيهقي والشافعي وغَيْرهم، والحديث إذا ثبت صحيحًا من وجهٍ لا يقدح فيه الإرسال ولا الوقف من طريق أخرى كما هو الصحيح عند المحدثين؛ لأن الوصل والرفع من الزيادات، وزيادة العدل مقبولة كما هو معروف.

٢٧٢٩ - [٩] **وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الضَّبُعِ؟ قَالَ: «هُوَ صَيْدٌ، وَيُجْعَلُ فِيهِ كَبْشًا إِذَا أَصَابَهُ الْمُحْرِمُ».**

[رَوَاهُ أَبُو دَاودَ وَابْنُ مَاجَهْ وَالْدَارِمِيُّ]

الشَّرْحُ

٢٧٢٩ - **قوله**: (قَالَ: هُوَ صَيْدٌ) **قال القاري**: تذكيره باعتبار خبره أو المراد به الجنس، فيجوزُ تذكيرُهُ وتأنيثُهُ وفي رواية: «**هِيَ صَيْدٌ**». (**وَيَجْعَلُ**) على بناء المعلوم أي قاتله. (**فِيهِ**) أي: في جزاء قتله. (**كَبْشًا**) بالنصب، وفي بعض النسخ لأبي

(٢٧٢٩) أَبُو دَاوُد (٣٨٠١)، والتِّرمِذِي (٨٥١)، وابن ماجه (٣٠٨٥)، والنَّسَائي (٥/ ١٩١) مِنْ رِوَايَةِ أُخْرَى عَنْ جَابِرٍ فِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

داود: «**كَبْشٌ**» بالرفع، وعلى هَذَا يكون «**يَجْعَلُ**» على بناء المجهول. (**إِذَا أَصَابَهُ الْمُحْرِمُ**) أي: بالاصطياد وقوله: «**إِذَا أَصَابَهُ**» كذا في «سنن الدارمي»، وهكذا ذكره الحافظ في «التلخيص» (ص٢٢٥) ولفظ أبي داود: «**إِذَا صَادَهُ**» وكذا ذكره المجدُ في «المنتقى» والحافظ في «التلخيص» (ص٣٨٩) وفي بعض نسخ أبي داود «**إِذَا أَصَادَهُ**» وفي رواية للحاكم: جعلَ رسولُ اللهِ ﷺ في الضبع يصيبه المحرم كبشًا نجديًا وجعله من الصيدِ. وكذا عند ابنِ ماجه، إلا أنه لم يقل: نجديًا. **قال القاري**: وليس هَذَا الحديث حجة علينا إذ لا تنافي بين كونه حرامًا أكله وبين كونه صيدًا ويلزم الكبش في قتله، وإنما يصلح دليلًا للخصم حيث أنه يخص تحريم الصيد بما يؤكل لحمه، انتهى.

قلت: في رواية جرير بن حازم عن عبد اللَّه بن عبيد بن عمير عن عبد الرحمن بن أبي عمار عن جابر **قال**: قلت: أيؤكل الضبعُ؟ قال: نعم، قلتُ: أصيدٌ هي؟ قال: نعم، قال: أسمعته من رسول اللَّه ﷺ؟ قال: نعم. رواه الحاكم وقال: هَذَا حديث صحيح على شرط الشيخين.

قال الشافعي: في مسألة ابن أبي عمار جابرًا: أصيد هي؟ قال: نعم. ومسألته أتؤكل؟ قال: نعم، وسألته: أسمعت من النَّبِي ﷺ؟ قال: نعم. فهذا دليل على أن الصيد الَّذِي نهى اللَّه تعالى المحرم عن قتله ما كان يحل أكله من الصيد، وأنهم إنما يقتلون الصيد ليأكلوه لا عبثًا بقتله، انتهى فتأمل.

(**رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ**) في الأَطْعِمَة. (**وَابْنُ مَاجَهُ**) في الحج. (**وَالدَّارِمِيُّ**) في آخر الحجِّ، وأخرجه أيضًا الحاكم (ج١: ص ٤٥٢) وَابْن الجارود (ص١٥٥) وَابْن حِبَّان كما في «الموارد» (ص٢٤٣) والدارقطني (ص٢٦٦) وَابْن عبد البر في «التمهيد» (ج١: ص ١٥٣) كلهم من رواية جرير بن حازم عن عبد اللَّه بن عبيد بن عمير عن عبد الرحمن بن أبي عمار عن جابر.

تنبيه:

صنيع المصنف تبعًا للبغوي يُوهم أن حَدِيث جَابِر هَذَا والذي قبله حديثان ولا يخفى ما فيه، **والصوابُ**: أنه حديث واحد روي من طريق ابن جريج عن عبد اللَّه ابن عبيد بن عمير عن ابن أبي عمار، ومن طريق جرير بن حازم عن عبد اللَّه بن

عبيد بن عمير به بألفاظ مختلفة مختصرًا ومطولًا ولذلك قال الْمُنْذِرِي في «مختصر السنن»: وأخرجه الترمذي والنَّسَائِي وَابْن ماجه، **وقال الحافظ في «التلخيص» (ص٢٢٥)**: حديث: أن النبيَّ ﷺ قضى في الضبع بكبشٍ. رواه أصحاب السنن وَابْن حِبَّان وأحمد والْحَاكِم في «المستدرك» من طَريق عبد الرحمن بن أبي عمار عن جابر، **وقال في «الأَطْعِمَة» (ص٣٨٩)** منه حَدِيث جَابِر: أنه سُئل عن الضبع أصيد هو؟ قال: نعم، قيل: أيؤكل؟ قال: نعم. قيل: أسمعته من رسول اللَّه ﷺ؟ قال: نعم. الشافعي والترمذي والنَّسَائِي وَابْن ماجه والْبَيْهَقِي وصححه البُخَارِي والترمذي وَابْن حِبَّان وَابْن خزيمة والْبَيْهَقِي. . . ورواه أَبُو دَاوُد بلفظ: سألت رسول اللَّه ﷺ عن الضبع، فقال: **«صَيْدٌ وَيُجْعَلُ فِيهِ كَبْشٌ إِذَا صَادَهُ الْمُحْرِمُ»**، انتهى.

وقال المجد في «المنتقى» بعد ذكره بلفظ الترمذي: رواه الخمسة وصححه الترمذي، ولفظ أبي داود عن جابر: سألتُ رسول اللَّه ﷺ عن الضبع **فقال: «هِيَ صَيْدٌ، وَيُجْعَلُ فِيهِ كَبْشٌ إِذَا صَادَهُ الْمُحْرِمُ»**.

٢٧٣٠ - [١٠] وَعَنْ خُزَيْمَةَ بْنِ جَزْءٍ قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَكْلِ الضَّبُعِ، قَالَ: «أَوَ يَأْكُلُ الضَّبُعَ أَحَدٌ؟» وَسَأَلْتُهُ عَنْ أَكْلِ الذِّئْبِ، قَالَ: «أَوَ يَأْكُلُ الذِّئْبَ أَحَدٌ فِيهِ خَيْرٌ؟». [رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَقَالَ: لَيسَ إِسْنَادُهُ بِالْقَوِيِّ]

الشَّرْحُ

٢٧٣٠ - قوله: (وَعَن خُزَيْمَةَ) بضمِّ الخاء المعجمة وفتح الزاي. (بْنِ جَزْءٍ) **قال الحافظ في «التقريب»**: خزيمة بن جزء - بفتح الجيم وسكون الزاي بعدها همزة - صحابي لم يصح الإسناد إليه، **وقال في «الإصابة»**: خزيمة بن جزيّ - بفتح الجيم وكسر الزاي بعدها ياء، أي: مشددة - له حديث في أكل الضب والضبع وغير ذلك، أخرجه الترمذي وَابْن ماجه والباوردي وَابْن السكن **وقالا**: لم يثبت

(٢٧٣٠) التِّرمِذِي (١٧٩٢)، وابن مَاجَهْ (٣٢٣٧) من حديث خزيمة بن جُزَي، قال التِّرمِذِي: «ليسَ إسنادُهُ بالقوي».

حديثه ومداره على أبي أمية بن أبي المخارق أحد الضعفاء، **وقال في «تهذيب التهذيب»**: قال البُخَارِي في «التاريخ» لما ذكر حديثه في الحشرات: فيه نظر. **وقال البغوي**: لا أعلمُ له غيره. **وقال الأزدي**: لا يحفظُ روى عنه إلا أخوه حبان ولا يحفظ له غير هَذَا الحديث. قال: وفي إسنادِهِ نظرٌ.

(**أَوَ يَأْكُلُ الضَّبُعَ أَحَدٌ؟**) كذا في جميع نسخ «المشكاة» و«المصابيح»، وهكذا ذكره الشوكاني في «النيل»، وفي الترمذي «**وَيَأْكُلُ الضَّبُعَ أَحَدٌ؟**» أي: بتقدير همزة الاستفهام الإنكاري. وفي رواية ابن ماجه: «**وَمَنْ يَأْكُلُ الضَّبُعَ؟**» **قال السندي**: يشير إلى أنه مكروه طبعًا. (**وَسَأَلْتُهُ عَنْ أَكْلِ الذِّئْبِ**) بالهمز ويبدل. (**قَالَ: أَوَ يَأْكُلُ**) أي: أجهلت حكمه ويأكل. (**الذِّئْبَ أَحَدٌ فِيهِ خَيْرٌ**) أي: صلاح وتقوى صفة أحد، وفي الترمذي: «**وَيَأْكُلُ**» أي: بحذف همزة الاستفهام، واستدلَّ بِهَذَا الحَدِيث من قال بحرمة الضبع. والحديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج.

(**رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ**) في الأَطْعِمَة وأخرجه أيضًا ابن ماجه في الذبائح. (**وَقَالَ: لَيْسَ إِسْنَادُهُ بِالْقَوِيِّ**) لا نعرفه إلا من حديث إسماعيل بن مسلم عن عبد الكريم أبي أمية وقد تكلم بعض أهل الحديث في إسماعيل وعبد الكريم أبي أمية، وهو عبد الكريم ابن قيس بن أبي المخارق، انتهى.

قال الزيلعي في «نصب الراية» (ج٤: ص ١٩٣) بعد نقل كلام الترمذي هذا: وضعفه ابن حزم بأن إسماعيل بن مسلم ضعيف، وَابْن أبي المخارق ساقط، وحبان ابن جزء مجهول، انتهى.

وقال الحافظ في «التقريب»: إسماعيل بن مسلم المكي أبو إسحاق ضعيف الحديث.

وقال في «التلخيص» (ص٣٨٩): وأما ما رَوَاهُ التِّرمذِيُّ من حديث خزيمة بن جزء قال: «**أَيَأْكُلُ الضَّبُعَ أَحَدٌ؟**» فضعيف لاتفاقهم على ضعف عبد الكريم أبي أمية، والراوي عنه إسماعيل بن مسلم، انتهى.

تنبيه:

قال القاري في «المرقاةِ» معترضًا على قولِ الترمذي (**ليس إسناده بالقوي**) ما

لفظه: وفيه أن الحسن أيضًا يستدل به على أن اجتهاد المستند إليه سابقًا يدل على أنه صحيح في نفس الأمر، وإن كان ضعيفًا بالنسبة إلى إسناد واحد من المحدثين، ويقويه رواية ابن ماجه ولفظه: «**وَمَنْ يَأْكُلُ الضَّبُعَ؟**» ويؤيده أنه ذو ناب من السباع فأكله حرام، ومع تعارض الأدلة في التحريم والإباحة فالأحوط حرمته، وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «**الضَّبُعُ لَسْتُ آكُلُهُ وَلَا أُحَرِّمُهُ**»، كما رواه الشيخان وغَيْرهما فيفيد ما اختاره مالك من أنه يكره أكله، إذ المكروه عندنا ما أثم آكله ولا يقطع بتحريمِهِ، ومقتضى قواعد أئمتنا أن أكله مكروه كراهة تحريم، لا إنه حرام محض لعدم دليل قطعي مع اختلاف فقهي، انتهى كلام القاري.

وقد ذكر شيخُنَا في «شرحِ الترمذيِّ» كلامه ثم ردَّ عليه **فقال**: في كلام القاري هَذَا أوهام وأغلاط، فأما قوله: إنَّ الحسنَ أيضًا يستدل به. **ففيه**: أنه لا شكَّ أن الحديث الحسن يستدلُّ به لكن حديث خزيمة بن جزء هَذَا ليس بحسن بل هو ضعيف لا يصلح للاحتجاج كما عرفت. وأما قوله: أن اجتهاد المستند إليه سابقًا يدل على أنه صحيح في نفس الأمر . . . إلخ. ففاسد، وقد بينا فساده فيما سبق (ج١: ص ١٣٤ طبعة الحجر) وأما قوله: ويقويه رواية ابن ماجه ولفظه: «**وَمَنْ يَأْكُلُ الضَّبُعَ؟**» **ففيهِ**: أن في رواية ابن ماجه أيضًا عبد الكريم فكيف تقويه؟! وأما قوله: أنه ذو ناب من السباع فممنوع، وسند المنع حَدِيث جَابِر المذكور في الباب، ولو سلم أنه ذو ناب من السباع فحرمته ممنوعة لهذا الحديث، وأما قوله: ومع تعارض الأدلة في التحريم والإباحة فالأحوط حرمته **ففيه**: أن هَذَا إذا كان دليل الحرمة ودليل الإباحة كلاهما صحيحين. وأما إذا كان دليل الحرمة ضعيفًا ودليل الإباحة صحيحًا كما فيما نحن فيه فكون الحرمة أحوط ممنوع، وأما قوله: إن قوله عليه الصلاة والسلام: «**الضَّبُعُ لَسْتُ آكُلُهُ وَلَا أُحَرِّمُهُ**»، كما رواه الشيخان وغَيْرهما يفيد . . . إلخ. **ففيه**: وهم فاحش، فإنه لم يرو الشيخان ولا غيرهما: «الضبع لست آكله ولا أحرمه».

بل رووا: «**الضب لست آكله ولا أحرمه**». والضب غير الضبع، انتهى.

❊ ❊ ❊

الفصل الثالث

٢٧٣١ - [١١] **عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عُثْمَانَ التَّيْمِيِّ قَالَ: كُنَّا مَعَ طَلْحَةَ ابْنِ عُبَيْدِ اللهِ وَنَحْنُ حُرُمٌ، فَأُهْدِيَ لَهُ طَيْرٌ، وَطَلْحَةُ رَاقِدٌ، فَمِنَّا مَنْ أَكَلَ، وَمِنَّا مَنْ تَوَرَّعَ، فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ طَلْحَةُ وَافَقَ مَنْ أَكَلَهُ، قَالَ: فَأَكَلْنَاهُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.** [رَوَاهُ مُسْلِمٌ] {صحيح}

الشَّرْحُ

٢٧٣١ - قوله: (عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عُثْمَانَ التَّيْمِيِّ) هو عبد الرحمن بن عثمان ابن عبيداللَّه بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة التيمي القرشي، وهو ابن أخي طلحة بن عبيد الله، وكان يلقب شارب الذهب أسلم يوم الحديبية، وأول مشاهده عمرة القضاء، **وقيل**: أسلم يوم الفتح وشهد اليرموك مع أبي عبيدة ابن الجراح، وكان من أصحاب ابن الزبير فقتل معه في يوم واحدٍ بمكة سنة ثلاث وسبعين ودفن بالحزورة، فلما زيد في المسجدِ دخل قبره في المَسْجِد الحرام، روى عن النَّبِي ﷺ وعن عمه طلحة بن عبيد اللَّه وعثمان بن عفان، وعنه ابناه عثمان ومعاذ وغَيْرهما.

(كُنَّا مَعَ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ) هو أحد العشرة المبشرة تقدم ترجمته في الجزء الأول. **(وَنَحْنُ)** أي: كلنا. **(حُرُمٌ)** بضمتين جمع حرام أي محرمون. **(فَأُهْدِيَ لَهُ)** أي: لطلحة. **(طَيْرٌ)** أي: مشوي أو مطبوخ. **(فَمِنَّا مَنْ أَكَلَ)** اعتمادًا على الصداقةِ وتجويزًا للمحرم من لحمِ الصيدِ. **(وَمِنَّا مَنْ تَوَرَّعَ)** ظنًا منه أنه لا يجوز للمحرم أكله. **(وَافَقَ مَنْ أَكَلَهُ)** أي: بالقول أو الفعل، والمراد بطير إما جنس وكان متعددًا، وإما طير كبير كفى جماعة، قاله القاري. وقوله: **(وَافَقَ)** كذا في «المشكاة»، وهكذا وقع في بعض النسخ الهندية «لسنن النسائي»، وفي «صحيح مسلم» وفق بفتح أوله وتشديد الفاء مفتوحة من التوفيق، وهكذا وقع في «المسند»، أي:

(٢٧٣١) أخرجَهُ مُسْلِم (١١٩٧) في الحج.

صوبه، قاله النووي.

قال الشوكاني: ويحتملُ أنْ يَكُون معناه: دعا له بالتوفيق. (**قَالَ**) أي: طلحة. (**فَأَكَلْنَاهُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ**) أي: أكلنا نظيره معه ﷺ، وقوله: (**فَأَكَلْنَاهُ**) هكذا في جميع نسخ «المشكاة»، والذي في «صحيح مسلم»: (**أَكَلْنَاهُ**) أي: بدون الفاءِ، وهكذا وقعَ في «مسند الإمام أحمد» و«السنن للنسائي»، وكذا ذكره المجد في «المنتقى» والجزري في «الجامع» والحافظ في «الفتحِ»، والظاهر: أن ما وقع في «المشكاة» خطأ من الناسخ، والحديث مما استدلَّ به مَن ذهب إلى جواز أكل الصيد للمحرم مطلقًا، وهو عند الأئمة الثلاثة محمول على أن من أهدى لهم الطير صاده لنفسه ثم أهدى لهم.

قال الشوكاني: لا بد من تقييد حديث طلحة بأن لا يكون من أهدى لهم الطير صاده لأجلهم جمعًا بين الأدلة.

(**رَوَاهُ مُسْلِمٌ**) وأخرجَهُ أيضًا أحمد (ج١: ص ١٦١، ١٦٢) والنَّسَائي والْبَيْهَقِي (ج٥: ص ١٨٨).





فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

